مكتبة الدراسات الأدبية

٢٥

الدكتورة عائشة عبد الرحمن
بنت الشاطئ

التفسير البيانى للقرآن الكريم

الجزء الثانى



الدكتورة عائشة عبد الرحمن
التفسير البيانى للقرآن الكريم ٢
دار المعارف



التفسير البياني للقرآن الكريم

الجُزء الثاني

سورة العَلَق

سورة القلم

سورة العصر

سورة الليل

سورة الفجر

سورة الهُمَزة

سورة الماعون

مكتبة الدراسات الأدبيّة

٢٥

التفسير البيانى للقرآن الكريم

الجزء الثانى

تأليف

الدكتورة عائشة عبد الرحمن

" بنت الشاطئ "

أستاذ الدراسات القرآنية والإسلامية العليا

جامعة القرويين : المغرب

الطبعة الخامسة



دار المعارف

الناشر : دار المعارف ١١١٩ كورنيش النيل القاهرة ج . م . ع .

الإهداء

إلى صاحب هذا المنهج فى التفسير ومؤصله ،
أستاذنا الإمام : « أمين الخولى » .
فى ضمائرنا ، وقلوبنا ، وعقولنا .

عائشة عبد الرحمن

مصر الجديدة : رجب ١٣٨٨
نوفبر ١٩٦٨

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

مضت خمس سنوات على ظهور الجزء الأول من هذا التفسير البيانى ، نفدت خلالها ثلاث طبعات منه ، وظهرت منه طبعة أخرى مسروقة فى بيروت ، قبل أن يتاح لى تقديم هذا الجزء الثانى الذى طال انتظاره .

وعلى مدى تلك السنوات ، تابعت العكوف على تدبر البيان القرآنى والانقطاع لخدمة كتابنا الأكبر ، فكنت كلما اجتليت باهر أسراره البيانية ، ألفيت من الصعب أن أقدمها على النحو الذى يفى بجلالها ، وتهيبت أن أؤدى بالمألوف من تعبيرنا ، أسراراً من البيان المعجز تدق وتشف ، حتى لتجل عن الوصف وتبدو كلماتنا حيالها عاجزة صماء !

فإن أكن قد جرؤت على تقديم هذا الجزء الجديد من التفسير البيانى بعد طول تهيب ومعاناة ، فليشفع لى أنى حشدت له كل طاقتى وجهدى ، وأن الأمر فيه يتجاوز كل طاقة وجهد .

* * *

والمنهج المتبع هنا ، هو الذى خضعت له فيما قدمت من قبل ، بضوابطه الصارمة التى تأخذنا باستقراء اللفظ القرآنى فى كل مواضع وروده ، للوصول إلى دلالته ؛ وعرض الظاهرة الأسلوبية على كل نظائرها فى الكتاب المحكم ، وتدبر سياقها الخاص فى الآية والسورة ، ثم سياقها العام فى المصحف كله ، التماساً لسرها البيانى .

وإذ نضع معاجم العربية وكتب التفسير فى خدمة هذا المنهج ، فإننا نحاول أن ندرك حس العربية للألفاظ التى نتدبرها من النص القرآنى ، عن طريق لمح الدلالة المشتركة فى شتى وجوه استعمالها لكل لفظ . وواضح أنه لا سبيل إلى دراسة أى نص فى لغة

ما ، دون فقه لألفاظه فى لغته . ثم يكون للنص بعد ذلك أن يحدد لكل لفظ دلالته الخاصة ، من شتى الدلالات المعجمية ، أو يضيف إليها ملحظاً ينفرد به .

والقول بدلالة خاصة للكلمة القرآنية ، لا يعنى تخطئة سائر الدلالات المعجمية ، كما أن إيثار القرآن لصيغة بعينها ، لا يعنى تخطئة سواها من الصيغ فى فصحى العربية . بل يعنى أننا نقدر أن لهذا القرآن معجمه الخاص وبيانه المعجز ، فنقول إن هذه الصيغة أو الدلالة قرآنيةٌ ، ثم لا يُعترض علينا بأن العربية تعرف صيغاً ودلالات أخرى للكلمة .

* * *

والأمر كذلك فيما يهدى إليه الاستقراء من وجوه بيانية وظواهر أسلوبية ، نقدمها منه دون أن نخشى فيها مخالفةً لبعض قواعد النحويين وأحكام البلاغيين . لأن الأصل أن تُعرض قواعدهُم وأحكامهم على البيان الأعلى ، لا أن نعرض القرآن عليها ونخضعه لها . ويبدو أننا فى حاجة ماسة إلى إعادة النظر فى قواعد النحو المدرسية وأحكام الصنعة البلاغية ، فى ضوء ما هدى ويهدى إليه التدبر الاستقرائى لكتاب العربية الأكبر ، فى بيانه المعجز[1] .

كما نتتفع بجهود المفسرين حين نعرض أقوالهم على القرآن الكريم ، فنقبل منها ما يحتمله نصًّا وسياقاً . ثم يكون إيرادنا للأقوال الأخرى التى لا يقبلها النص ، لفتاً إلى وجه الشطط فيها أو التكلف والاعتساف ، وتنبيهاً إلى ما ينبغى من حذر وحرص ، لاتقاء التورط فى مقحم التأويلات المذهبية والمدسوسات الإسرائيلية .

* * *

وأرانى فى حاجة إلى تقرير مسألتين فى المنهج :

أولاهما : أن المرويات فى أسباب النزول موضع اعتبار فى فهم الظروف التى لابَسَتْ نزول الآية . مع تقدير أن الصحابة الذين عاصروا نزولها ورُويت عنهم أقوال

(١) عالجت هذه القضية بشىء من التفصيل فى بحث (من أسرار العربية فى البيان القرآنى) نشرته جامعة بيروت العربية سنة ١٩٧٢ .

ثم تفرغت لدراستها فى كتاب (الإعجاز البيانى للقرآن ، ومسائل ابن الأزرق) ط دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٢

فيها ، ربطها كل منهم بما وَهِمَ أو فهم أنه السبب فى نزولها . وهذا هو معنى قول علماء القرآن : إن المرويات فى أسباب النزول يكثر فيها الوهم .

ونقدر معه أن السببية فيها ليست بمعنى العِلِّيَّة التى لولاها ما نزلت الآية . وأن العبرة فى كل حال ، بعموم اللفظ المفهوم من صريح نصها ، إلا أن يتعين الاعتبار بخصوص السبب الذى نزلت فيه بدليل من صريح النص أو بقرينة بينة .

والأخرى : أن ترتيب النزول موضع اعتبار كذلك ، لفهم السياق العام لما نتدبر من آيات القرآن ودلالات ألفاظه وخصائص بيانه فى المصحف كله « ولو كان مِن عِندِ غيرِ اللهِ لَوَجَدوا فيه اختلافاً كثيراً » .

* * *

وبعدُ وقبل ، فإن القضية الكبرى فى هذا التفسير ، وكل تفسيرٍ ، هى أنه لا يعنى بحال ما ، تقديم كلمة يمكن أن تقوم مقام الكلمة القرآنية فى سياقها ، على وجه المماثلة والترادف ، فهيهات لبشر أن يأتى بآية من مثل هذا القرآن .

التفسير ليس إلا محاولة للفهم على وجه الشرح والتقريب ، بالكلمات المفسِّرة ، لا على أنها والكلمات القرآنية سواء . ولعل هذا مما حمل المفسرين على الإطالة فى الشرح والتكثر فى وجوه التأويل للكلمة أو الآية القرآنية ، من حيث يتعذر علينا جميعاً الإتيان بكلمة أخرى مماثلة لها ، فى موضعها من البيان المعجز .

ولست بحيث أجهل أن المدى الذى بلغتُه فى محاولتى ، محدود بطاقتى وجهدى . ويظل المجال مفتوحاً لعطاء أبنائى الصفوة ، طلاب الدراسات القرآنية العليا الذين أحظى بصحبتهم فى أعرق الجامعات الإسلامية . ويظل مفتوحاً بعدنا لجهد أجيال من العلماء تتعاقب على تدبر كتابنا الأكبر فتدرك منه ما فاتنا أن ندركه ، وتستشرف لآفاق قصُرتْ محاولتنا عن مداها .

ويبقى من أسراره ما يفوت طاقة البشر :

« وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً » . صدق الله العظيم

المغرب { شوال ١٣٩٧ هـ
أكتوبر ١٩٧٧ م

سُورَةُ الْعَلَقِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ * كَلاَّ إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى * إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى * أَرَأَيْتَ الَّذِى يَنْهَى * عَبْدًا إِذَا صَلَّى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى * أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى * أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى * كَلاَّ لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعَنْ بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ * فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ * كَلاَّ لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ * ﴾

صدق الله العظيم

المشهور فى اسمها : « سورة العلق » ويذكرها بعض المفسرين ، كالطبرى باسم « سورة اقرأ » أو « اقرأ باسم ربك » وجاء بها « الرازى » فى تفسيره الكبير باسم « سورة القلم » وهذا الاسم يلتبس بالسورة بعدها[1] : « ن ، والقلم وما يسطُرون » واسمها فى تفسير الرازى « سورة ن » .

* * *

والمشهور كذلك أنها أول سورة نزلت من الوحى . ولم يشر « ابن إسحاق » فى (السيرة النبوية) إلى خلاف فى ذلك . ومثله « الطبرى » فى تفسيره . وفيهما الحديث عن « السيدة عائشة أم المؤمنين » قالت : «كان أول ما ابتدئ به رسول الله ﷺ من الوحى ، الرؤيا الصادقة ، كانت تجيء مثل فلَق الصبح . ثم حُبب إليه الخلاء فكان بغار حراء يتحنث فيه الليالىَ ذواتَ العدد قبل أن يرجع إلى أهله ، ثم يرجع إلى أهله فيتزود لمثلها . حتى فَجَأه الحقُّ فأتاه فقال : يا محمد أنت رسول الله . . . ثم قال : اقرأ . قال الرسول ﷺ : فغطنى ثلاث مرات حتى بلغ منى الجهد ، فقال : اقرأ . قلت : ماذا أقرأ ؟ فقال : ﴿ اقرأ باسم ربك الذى خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم * الذى علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم ﴾ فقرأتها ، ثم انتهى وانصرف عنى فكأنما كُتبت فى قلبى كتاباً . فخرجت حتى إذا كنت فى وسط من الجبل سمعت صوتاً من السماء يقول : « يا محمد ، أنت رسول الله وأنا جبريل » . فرفعت رأسى إلى السماء أنظر ، ما أتقدم وما أتأخر ، فما زلت واقفاً حتى بعثت خديجةُ رسلَها فى طلبى فبلغوا أعلى مكة ورجعوا إليها وأنا واقف فى مكانى ذلك ، ثم انصرف عنى .

وانصرفت راجعاً إلى أهلى حتى أتيت خديجة ، فقالت : يا أبا القاسم أين كنت ، فوالله لقد بعثت رسلى فى طلبك حتى بلغوا مكة ورجعوا لى ؟ ثم حدثتها بالذى رأيت فقالت : أبشر يا ابنَ عمٍّ واثبت ، فوالله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتصِلُ الرحم وتصدق الحديث وتؤدى الأمانة وتحمل الكل وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق .

---

(١) على المشهور فى ترتيب النزول .

ثم انطلقتْ بى إلى ورقة بن نوفل بن أسد ، قالت : اسمع من ابن أخيك . فسألنى وأخبرته خبرى ، فقال : والذى نفسى بيده إنك لنبى هذه الأمة ، ولقد جاءك الناموس الأكبر الذى جاء موسى ، ولتُكَذبنَّهْ ، ولتؤذَيَنَّهْ ولتُخرَجَنَّهْ ولتُقاتَلنَّهْ ! ليتنى أكون حيًّا حتى يخرجك قومك . قلت : أوَ مخرجىَّ هم ؟ قال : نعم ، إنه لم يجئ رجل قط بما جئتَ به إلا عُودِى ، ولئن أدركنى يومك لأنصرنك نصراً مؤزراً . . .

ثم كان أول ما نزل علىّ من القرآن بعد اقرأ : ﴿ن ، والقلم وما يسطرون . . . ﴾[1] .

* * *

ولكن هناك قولاً – فى الكشاف وتفسير الرازى – أن الفاتحة كانت أول سورة نزلت من الوحى ، وبعدها نزلت سورة العلق .

وفى قول آخر نقله الرازى ، أن الذى نزل من السورة أوَّلَ الوحى ، آياتُها الخمسُ الأولى : « اقرأ باسم ربك الذى خلق » إلى قوله تعالى : « علم الإنسان ما لم يعلم » . ثم نزلت البقية بعد أن أبلغ المصطفى رسالته ، وتصدى له من تصدى من طواغيت قريش بالتكذيب ، وأمر النبى ﷺ بضم هذه الآيات إلى أول السورة . لأن تأليف الآيات إنما كان بأمر الله تعالى[2] .

وجاء فى البحر المحيط :

« هذه السورة مكية ، وصدرها أول ما نزل من القرآن ، وذلك فى غار حراء على ماثبت فى صحيح البخارى وغيره ، وقول جابر : أول ما نزل المدثر ، وقول أبى ميسرة عمرو بن شرحبيل : أول ما نزل الفاتحة ، لا يصح » .

وسياق الآيات قد يرجح هذا القول بأن صدر سورة العلق ، أول ما نزل من

---

(١) الطبرى : جامع البيان ، ٣٠/١٦٢ وابن هشام : السيرة النبوية ، ١/٢٥٤ حلبى . والحديث فى الصحيحين من رواية : الزهرى عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها . وروى من طرق أخرى ، ولفظهم متقارب .

انظر (عيون الأثر ، للحافظ ابن سيد الناس : ١/٨٤ – ٨٥) .

(٢) التفسير الكبير للرازى : ٨ / ٤٣٧ المطبعة الشرفيه سنة ١٢٣٤ هـ ، وانظر معه : تفسير النيسابورى على هامش الطبرى : ٣٠ / ١٢٦ .

القرآن ، ثم لا يبدو مخالفاً لما فى تفسير الطبرى والسيرة النبوية ، حيث يقف الحديث فيهما عن أول ما نزل من الوحى ، عند الآية الخامسة : « علم الإنسان ما لم يعلم » .

* * *

« ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ » .

من عجب أن تكون كلمة « اقرأ » أول ما استهل به الوحى إلى النبى الأمى المبعوث فى الأميين رسولاً منهم ، وأن يكون « الكتاب » معجزة هذا النبى المصطفى لختام رسالات الدين منذ أربعة عشر قرناً من الزمان ، والعصر عصر بداوة ، والبيئة وثنية جافية لا عهد لها بمظاهر الحضارة المادية والفكرية التى ازدهرت فى بيئات أخرى كوادى النيل ، ووادى الرافدين . . .

ونحتاج هنا فى هذه السورة المبكرة من أول الوحى ، إلى تمثُّل ما كان لها من وقع فى نفوس الذين تلاها فيهم المصطفى عليه الصلاة والسلام ، مستأنسين بما كانت البيئة العربية فى عصر النبوة تفهمه وتدركه ، بعيداً عما أضيف إلى هذا الفهمِ من مُحدَث التأويلات التى أضافتها عصور متأخرة .

واللافت أن الإمام الطبرى لم يجد حاجة إلى تأويل آية : « اقرأ باسم ربك الذى خلق » لوضوح معناها . فليست القراءة بحيث تحتمل التأويل بغير المألوف من دلالتها على التلاوة . والعربية كانت تستعملها فى التلاوة من نص مكتوب أو غير مكتوب . كما عرفت الربَّ بدلالته على المالك والمعبود .

وإذ كانت الكلمة وحياً إلهيًّا ، فباسم ربه الذى خلق ، أُمِرَ المصطفى أن يقرأ . وقد كان لقبائل العرب الوثنية أربابها من أوثان وأصنام ، ومحمد كان قبل المبعث فى حيرة من أمره وأمر قومه ، يراهم على سفه وضلال ، وينكر عبادتهم لأرباب صنعوها بأيديهم من خشب وحجر وطين ، ثم نسوا أنهم صانعوها وكدسوها فى ساحة البيت العتيق ، وعكفوا عليها عابدين .

وطال به التأمل التماساً لما يهديه من حيرته ، وقد صدَّ عما يعبده قومه من أوثان صماء بلهاء ، ولم يجد ما يطمئن إليه لدى من عرفت الجزيرة من عصابات يهود التى

طرأت على شمال الحجاز فأنشبت مخالبها فى الأرض الطيبة ، ونسيت « موسى » وربه ، واتخذت من الذهب وثنها المعبود .

والنصارى – فى الشام ونجران – قد مزقتهم التفرقة المذهبية ، فبعضهم لبعض عدو ، وكل طائفة ترمى الأخرى بالكفر والضلال . . .

ومن بعيد كان لهب النار يسطع من معابد المجوس ، وقد أحاط بها القوم طائفين عابدين !

فى تلك الظلمة الغاشية ، كانت كلمة الوحى « اقرأ باسم ربك الذى خلق » للأُمِّىِّ المختلى فى حراء ، توجيهاً وهدايةً إلى الحق الذى طال التماسه إياه ، وإذاناً بانتهاء حيرته التى طالما أجهدته فى تأملاته ، وانبثاقاً لنور فجر جديد ينسخ ظلماتِ ليلٍ ادلهم وطال .

* * *

وقد يجدى أن ننقل عن الفخر الرازى أن فى قوله : « اقرأ باسم ربك » إشعاراً بأن كل قراءة للقرآن يجب أن تبدأ باسم الله . لكننا نتوقف حيال ما ذكره من أن فى قوله تعالى : « باسم ربك » بدلاً من : باسم الله ، أن الرب من صفات الفعل والله من أسماء الذات . . . فالأمر هنا يستوجب العبادة بصفات الفعل . . .

وأن فى كلمة ربك « ما يزيل فزع الرسول من الوحى . فكأنه قال : ربك هو الذى رباك فكيف يفزعك ؟ فأفاد هذا الحرف معنيين فى أحدهما : ربيتك فلزمك القضاءُ فلا تتكاسل . والثانى : قد ربيتك حين كنت علقاً فكيف أضيعك بعد أن صرت خلقاً نفيساً موحِّداً عارفاً بى ؟ » .

وإنما حسبنا أن نلمح ما فى « ربك » من صلة بحال المصطفى وقومه قبل المبعث ، وطول حيرته التماساً للهدى والحق ، وطول خلوته المتأملة فى ملكوت السموات والأرض . وهذا هو نور الكلمة يشرق فيهديه إلى ربه الذى خلق ، الجدير بالعبادة دون هذه الأرباب المخلوقة التى عبدتها الوثنية العربية .

ولا وجه عندنا لما تعلق به بعض المفسرين من تأوُّل مفعول لـ « خلق » فى الآية الأولى ، بل ندعها على إطلاقها الذى يفيد معنى العموم ، ثم تتولى الآية بعدها

تخصيص هذا العام ، باللفت إلى خلق الإنسان ، من حيث كان الوحى القرآنى لهداية هذا الإنسان ، دون غيره من الكائنات .

كما لا نجد حاجة إلى الوقوف عندما قدره بعضهم – فيما نقل الرازى – من أن « فى قوله تعالى : الذى خلق ، من التمهيد لاعتراف عباد الأوثان به ، ما ليس فى قوله : الذى لا شريك له . لأنه لو بدأهم بهذه المواجهة لأبوا أن يقبلوا ذلك منه ، فقدَّم تعالى فى « الذى خلق » مقدمة تلجئهم إلى الاعتراف به ، فكأنه قال : واذكر لهم أنهم هم الذين خُلقوا من العلقة فلا يمكنهم إنكاره ، ثم قل : ولابد للفعل من فاعل ، فلا يمكنهم أن يضيفوا الخَلْقَ إلى الوثنِ لعلمهم بأنهم نحتوه . فبهذا التدريج يقرون بأنى المستحق للثناء »[١] .

وسياق الآيات صريح فى أنه تقرير لربوبية الخالق . وتخصيص خلق الإنسان بالذكر دون سائر المخلوقات ، لأن الإنسان هو المختص بالقراءة والعلم ، المنفرد بتبعة التكليف ، المخاطَب بكل ما سوف ينزل به الوحى من كلمات الله .

* * *

« خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ » .

من السلف من تأوله على أن المقصود به إيناس الرسول عليه الصلاة والسلام إلى ربه الذى رعاه ورباه مذ كان علقاً . وآخرون منهم تأولوه على قصد التدرج بعباد الأوثان إلى الإقرار بخالقهم . على ما نقلنا من كلام الفخر الرازى .

وقال الزمخشرى إن فى الآية تفخيماً لخلق الإنسان ودلالة على عجيب فطرته[٢] . وقد نقله الرازى ، ثم أضاف إليه ، فى تأويل « علَّم بالقلم » : كون الإنسان من علقة وهى أخس الأشياء ، ثم صيرورته عالماً والعلم أشرف المراتب ، فكأنه تعالى يقول : انتقلتَ من أخس المراتب إلى أعلى المراتب ، فلابد لك من مُدبر مقدِّرٍ ينقلك من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة الشريفة[٣] .

---

(١) تفسير الرازى : ٨/٤٣٥ .

(٢) الكشاف : جـ ٤ سورة العلق

(٣) تفسير الرازى : ٨/٤٣٦ .

ولفت « أبو حيان » إلى أن ذكر * ربك * فى الآية الأولى ، إيناس للمصطفى وتعيين لربه ، لا ربَّ غيرُه . ثم جاء بصفة الخالق ، وهو المنشئ للعالم ، لما كانت العرب تسمى الأصنام أرباباً ، فأتى بالصفة التى لا يمكن شِركة الأصنام فيها[١] .

وكل هذا مما يمكن أن يقال .

وليس هو ، على أى حال ، بأبعد مما ابتدعه مُحدَثون اتجهوا بهذه الآية إلى مجال البحث فى علم الأجنة ، والتمسوا المراجع الأجنبية لعلماء الفسيولوجيا والبيولوجيا ، لفهم آية نزلت على النبى الأمى فى قوم أميين لم يسمعوا قط ، ولا سمع عصرهم ، بعلم الأجنة . وغيرُ متصور أن يكون القرآن الكريم قدَّم لهم من آيات ربوبية الخالق وقدرته ، ما لا سبيل لأحد منهم إلى تصوُّره ، فضلاً عن فهمه وإدراكه .

وإنما فهموا من العلق ما تعرفه لغتهم وبيئتهم وعصرهم . والعربية قد استعملت العلق ماديًّا فى كل ما يعلق وينشب : كالدم ، والمحور الذى تعلق عليه البكرة ، وعلقت المرأة حملت . ومعنويًّا فى العلاقة تنشب بين اثنين حبًّا أو بغضاً ، وفى الصلة تربط بينهما .

ولم يكونوا فى حاجة إلى درس فى علم الأجنة أو مراجعة كتاب فى المكتبة الأمريكية التى ظهرت بعدهم بقرون ، ليفهموا آية خلق هذا الإنسان من علق فى أرحام الأمهات ، وهم الذين ألفوا استعمال : علقت المرأة ، بمعنى حملت .

واستعمال العلَق هنا ، جمع علقة ، إيذان بما ذهبنا إليه من إطلاق فى عموم لفظ الإنسان[٢] .

ولا يشير السياق إلى أن القصد من « خلق الإنسان من علق » توجيه المصطفى ومن يؤمنون برسالته إلى النظر فى علم الأجنة ، وإنما هى آية الله فى هذا الإنسان ، خلقه من علق ، وخصه بالعلم ، واحتمل أمانة التكليف ، فازدهاه الغرور وأطغاه الشعور بوهم الاستغناء عن خالقه ، فنسى أن إليه ، سبحانه ، الرُّجْعى والمصير . . .

---

(١) البحر المحيط : ٨/٤٩٢ .

(٢) سيأتى استقراء آيات الإنسان فى القرآن الكريم ، فى تفسيرنا لسورة العصر.

وهذه هى قصة الإنسان ، من المبدأ إلى المنتهى ، تلفت إليها سورة الوحى الأولى ، بإيجاز ، توطئة لما سوف يتتابع من آيات الوحى التى تزيد كل هذه الملامح المجملة تفصيلاً وبياناً .

فهذا الإنسان الذى خلقه الله من عَلَق ، وعلمه ما لم يكن يعلم ، وإليه رُجعاه ، هو الإنسان الذى نزلت فى خلقه آياتهُ تعالى ، على ترتيب النزول :

« قُتِلَ الإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ * مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُ * مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ * ثُمَّ السَّبِيلَ يسَّرَهُ * ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ * ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ »

(سوره عبس)

« فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرائِبِ * إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ »

(سورة الطارق)

« أَوَ لَمْ يَرَ الإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ * وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِىَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْىِ الْعِظَامَ وَهِىَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ »

(سورة يس)

« أَكَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً »

(سورة الكهف)

« يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ ، وَنُقِرُّ فِى الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً »

(سورة الحج)

« إِنَّا خَلَقْنَا الإِنْسانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا »

(سورة الإنسان)

وما من آية فيها ، يؤذِنُ سياقُها بتوجيه إلى النظرِ فى علمِ الأجنة وعلمِ الأحياء والتشريح ، وإنما تأتى جميعاً فى الاستدلال لقدرة الذى خلق الإنسان من علق ، أو

من نطفة أو من تراب ، على النشأةِ الأخرى التى هى مدارُ الثوابِ والعقاب ، ومناطُ ما يُوَجهُ إليه كتاب الإسلام من تكليف وبشرى ووعيد .

* * *

« ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ » .

ذهب بعض المفسرين ، فيما نقل الفخر الرازى ، إلى أن « اقرأ » فى الآية الأولى تعنى : « اقرأ لنفسك . وهى فى هذه الآية بمعنى التبليغ . أو أن الأولى للتعلم ، والثانية للتعليم . أو أن الأولى : اقرأ فى صلاتك ، والثانية : اقرأ خارج صلاتك » .

وهى أقوال متقاربة ، وإن كان الأَوْلى أخذ السياق على ظاهره ، بما يفيد من تأكيدِ الأمرِ الإلهى للمصطفى بالقراءة . وإذ كان لا يدرى ماذا يقرأ ، فقد تولى الوحى بيانَه ، فليقرأ باسم ربه الذى خلق . . . وليقرأ وربُّه الأكرم .

والكرم فى العربية نقيض اللؤم ، ودلالتُه على العزة مألوفة فى استعماله لكرام الناس . والإكرام ضد الإهانة والإذلال .

ومن الكرم بمعنى العزة ، جاء الكريم فى القرآن وصفاً لذى الجلالة أو اسماً من أسمائه الحسنى ، ووصفاً لعرشه :

« فإن ربِّى غنىٌّ كريمٌ » .

« فتعالى اللهُ المَلِكُ الحقُّ لا إلَهَ إلاَّ هوَ ربُّ العرشِ الكريم » .

كما جاء وصفاً لرسول ، وملك ، وكتاب ، وقرآن كريم . ووُعِد المتقون برزقٍ ، وأجرٍ ، ومدخلٍ ، ومقام كريم .

وجاء الكرام ، جمع كريم ، وصفاً لملائكة بررة ، كاتبين . وللمؤمنين فى سياق البشرى .

وفى سياق الوعيد والسخرية ، جاءت آية الدخان فى الأثيم :

« خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ * ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ * ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ » – ٤٩ .

وفى التكريم والإكرام ، نقيضاً للتحقير والإذلال ، جاءت صيغة مُكَرَّمَة وصفاً لصحفِ الوحى ، والمكرمون وصفاً للملائكة ، ولضيفِ إبراهيم منهم ، ولأهل الجنة .

وجاء الفعل فى تكريم الله وإكرامه للمتقين ، وقوبل بالإهانة فى آية الحج ·

« وَمَنْ يُهِنِ اللهُ فما له من مُكْرِم » — ١٨ .

أما أفعل التفضيل ، فجاء مرةً مضافاً إلى ضمير المخاطَبين فى آية الحجرات :

« يأَيها الناسُ إنا خلقناكم من ذَكَرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائلَ لِتَعَارَفوا ، إِن أكرمَكم عند الله أتقاكم ، إن اللهَ عليم خبير » — ١٣ .

وانفردت آيةُ العلق بصيغة « الأكرم » معرفةً بِـ : ال ، بما يفيد اختصاصه تعالى بهذه الرتبة العليا على عموم إطلاقها .

دون تعلق بتأويل أكرميته تعالى ، وقد تأولها الزمخشرى بأنه : « الذى له الكمال فى زيادة كرمه على كل كرم ، يُنعم على عباده النعم التى لا تحصى ، ويحلم عنهم فلا يعاجلهم بعقوبة مع كفرهم وجحودهم لنعمه ، ويقبل توبتهم ويتجاوز عنهم بعد اقتراف العظائم ، فما لكرمِه غايةٌ ولا أمد »[1] .

وساق الفخر الرازى فى أكرميته تعالى وجوهاً أربعة :

* أنه تعالى لا يحلم وقت جناية الإنسان فحسب ، بل يزيد إحسانَه بعد الجناية . ونظَّر له بقول الشاعر :

متى زدتُ تقصيراً تزدْ لى تفضُّلا كأنىَ بالتقصيرِ أستوجبُ الفَضْلاَ

* أنك كريم يا محمد ، لكن ربك الأكرمُ .

* أنه تعالى له الابتداءُ فى كلِّ كرم وإحسان ، وكرمُه غيرُ مشوب بتقصير .

* يحتمل أن يكون فيه حثٌّ على القراءة أو على الإخلاص ، بمعنى : فهو يجازيك بكلِّ حرف مما تقرأ عَشْرًا . أو بمعنى : تجردْ لدعوةِ الخلْقِ ولا تخف أحداً ، فأنا أكرم من أن آمرك بهذا التكليف الشاق ثم لا أنصرك .

ونلاحظ عليهم أن فى كل ما تأولوه ، تقييداً لصيغة الأكرم ، ينقلها إلى المفاضلة بين كريم وأكرم منه . والحق أن البيان القرآنى حين قيَّد أفعل التفضيل فى آية الحجرات بإضافتها إلى ضمير المخاطبين ، جعل أكرميتهم محدودة بنطاق الناس الذين خاطبهم فى

---

(١) الكشاف : جـ٤ . ومثله أو قريب منه ما فى (البحر المحيط لأبى حيان) : ٨/٤٩٢ .

الآية . واستأثر سبحانه بصيغة « الأكرم » على الإطلاق ونظيره الأعْلى فى آيتى : « سَبِّح اسمَ ربك الأعلى » ، « إلا ابتغاءَ وجه ربه الأعلى » .

لافتاً إلى حِسٍّ العربية الأصيل حين تأتى بأفعل التفضيل معرفاً بأل ، وغير مميز ، فتفيد من العموم والإطلاق ما لا تفيده الصيغة نفسها من المفاضلة مقيدةً بمضاف إليه لا تتجاوزه أو مميزة بوجه تفاضل لا تعدوه[1] .

* * *

« ٱلَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ » .

العلمُ إدراك الشىء على حقيقته ، ونقيضُه الجهل .

وقد سبق استقراء آيات العلم فى القرآن الكريم ، فى تفسير آية « كلا سوف تعلمون » من سورة التكاثر[2] .

والقلم أداةُ الكتابة . ومنه آية القلم : « ن ، والقلمِ وما يسطرون » .

فسره الطبرى فى آية العلق ، فقال : « علم الإنسان الخطَّ بالقلمِ ولم يكن يعلمه » .

وكذلك فسره الزمخشرى بعلم الكتابة ، واستطرد فذكر ما لهذا العلم من « المنافع العظيمة التى لا يحيط بها إلا هو ، وما دُوِّنت العلومُ ولا قُيدت الحِكَمُ ولا ضُبطت أخبارُ الأولين ومقالاتُهم ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة ، ولولا هى لما استقامت أمورُ الدين والدنيا » . ونقله أبو حيان فى « البحر المحيط »[3] .

وقريب منه ما ذكره الفخر الرازى فى شرفِ القلم وحكمة خلقه[4] . وعقد « ابن قيم الجوزية » فى تفسيره لسورة القلم فصلاً مسهباً فى شرف القلم وفوائده ، ثم ذيله بفصل طريف فى منازل الأقلام على تفاوتِ رُتبتها من الشرف ، فجعلها اثنى عشر نوعاً :

---

(١) يأتى هنا بعد ، مزيد تدبر لصيغة الأعلى ، فى آية «إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى» من سورة الليل .

(٢) فى الجزء الأول من هذا التفسير البيانى — ط المعارف .

(٣) الجزء الثامن : ٤٩٢ .

(٤) تفسير الرازى : ٤٣٦/٨ وانظر معه تفسير النيسابورى على هامش الطبرى : ١٢٥/٣٠ .

أولها : وأعلاها وأجلها قدراً قلمُ القدَر السابق الذى كتب الله به مقاديرَ الخلائق .

ثانيها : قلمُ الوحى يُكتَب به وَحىُ اللهِ تعالى إلى رسله وأنبيائه .

ثالثها : قلم الفقهاء والمفتين . يتلوه على الترتيب التنازلى : قلمُ طبِّ الأبدان ، وقلم التوقيعِ عن الملوك والساسة ، وقلمُ الحساب تُضبَطُ به الأموالُ ، وقلم الحُكْم تثبت به الحقوقُ وتنفذ القضايا ، وقلمُ الشهادة تُحفظ به الحقوقُ وتُصان عن الإضاعة ، وقلمُ تعبير الرؤيا ووحى المنام ، وقلم التأريخ ، وقلمُ اللغة يشرح معانى ألفاظها ونحوها وتصريفها وأسرار تراكيبها ، ثم القلم الجامع وهو قلمُ الردِّ على المبطلين(١) .

وأضاف الفخر الرازى إلى تأويل الآية ، أن فيها إشارةً إلى الأدلة السمعية والأحكام المكتوبة التى لا سبيل إلى معرفتها إلا بالسمع ، بعد أن أشارت آية : * خلق الإنسان من علق * إلى الدلالة العقلية على كمال القدرة والحكمة والعلم . فكأنها إشارة إلى معرفة الربوبية ، والتعليم بالقلم إشارة إلى النبوة .

ومثله النيسابورى فى (تفسير غرائب القرآن)

وحيث لا مجال للإشاريات فى منهجنا ، نطمئن إلى أن الآية لفتتْ إلى سِرِّ القلم ، من حيث هو أداةُ الكتابة التى يُدون بها العلم ويحفظ وينتقل على امتداد الزمان والمكان وتتابع الأجيال . ويتسع المقام لكلٍّ ما عده المفسرون من شرَف القلم وفوائد الكتابة ، على أن يظل للبيانِ القرآنى دلالته فى لفتِ النبىّ الأمى والعرب الأميين إلى جلال القلم ، آيةً من آيات الخالق الذى خلق الإنسان من علق ، وعلمه ما لم يكن يعلم . بما تعنى من اختصاص الإنسان دون سائر الكائنات بالقلم وكسبِ العِلْم . وهذا من الخصائص الإنسانية التى يضيف إليها الوحىُ من بعدِ ذلك ما يجلوها ويزيدها بياناً ، إذ يجعل العلمَ مناطَ تكريم آدم ، الإنسان الأول ، وحقَّه فى الخلافة فى الأرض ؛ ويسوق الآيات ويضرب الأمثال للذين يعلمون ، ويقصر خشيته تعالى على العلماء . . .

* * *

---

(١) التبيان فى أقسام القرآن ، ٢٠٧ : ٢١٢ ط حجازى ١٣٥٢ .

ومن المفسرين مَنْ قدَّر فى الآية مفعولا علَّمه الله ، قيل : هو « إدريس ، وقيل آدم لأنه أول من كتب بالقلم »[١] .

والنص لا يحتمل مثل هذا التحديد والتقييد ، بل هو الإنسان ، اسماً لعموم الجنس على إطلاقه ، علمه الله ما لم يعلم .

ولا داعى إلى أن نسأل عما علم اللهُ الإنسان ، بل حسبنا أنه تعالى علمه ما لم يعلم ، فيتسع الإطلاق لكلِّ ما كسب الإنسانُ ويكسب من العلم ، وهو الذى استأثر بشرف العلم الكسبى واختص به دون غيره من الكائنات .

دون تقييد بما رُوى عن « ابن عباس » من أنه قرأ الآية : « علم الخطَّ بالقلم » على وجه التفسير كما رجح أبو حيان[٢] .

* * *

ويمضى البيان القرآنى ، فى الردْع المحذّر مما يتعرض له الإنسان من غرور بعلمه ومكانه بين المخلوقات :

« كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنْسَانَ لَيَطْغَىٰٓ * أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ » .

الطغيان تجاوز الحد ، وأكثر ما يُستعمل فى جبروت العتاة المستبدين . والاستغناءُ ضد الاحتياج . وقد سبق استقراء آيات الطغيان والغنى فى القرآن الكريم ، فى تفسير آيتى :

« اذهب إلى فرعون إنه طغى » من سورة النازعات .

« ووجَدك عائلا فأغنى » من سورة الضحى[٣] .

وكلا : للزجر والردع .

لكن من المفسرين من تأولها بمعنى « حقًّا » لأنه ليس قبلها ولا بعدها شىء يَتوجَّه إليه الردع[٤] .

---

(١) البحر المحيط : ٨/٩٣ .

(٢) البحر المحيط : ٨/٩٣ .

(٣) فى الجزء الأول ، من التفسير البيانى .

(٤) النيسابورى : تفسير غرائب القرآن ، على هامش الطبرى : ٢٠ / ١٢٦ .

وهذا من عجيب تأويلاتهم ، فالكلمة متلوةٌ مباشرة بطغيان الإنسان ، والآيات بعدها حافلة بما يتوجه إليه الردع والنذير.

وليس الطغيان عن استغراق فى حب المال والجاه كما تأوله بعض المفسرين ، ولكنه بصريح النص ، عن وهم الإنسان الاستغناءَ عن خالقه ، إذ تأخذه العزة بالإثم ، ويفتنه ما اختص به من شرف العلم الكسبى فيغتر ويطغى ، متجاوزاً قدرَه وموضعَه « أن رآه استغنى » عن خالقه .

وينسى أن مصيره إلى الخالق .

* * *

« إِنَّ إِلَى ربِّكَ الرُّجْعَى » .

والرجْعُ فى العربية : العودُ والردُّ . ورجْعُ الصوتِ تردُّدُه ، والمراجعةُ المعاودة .

والمعجميون يضعون الرجْعى مع الرجع والرجوع والمرجع والرجعان ، مصادرَ للفعل رجع .

وأكثر المفسرين على أن الرجعى هنا بمعنى الرجوع . قال أبو حيان : « الرجعى أى الرجوع ، مصدر على وزن فعلى ، الألف فيه للتأنيث »[1] .

وأحسب أن صيغة الرجعى ليس ملحوظاً فيها المصدرية ولا التأنيث ، بقدر ما يلحظ فيها إطلاقُ الرجوع إلى غايته القصوى .

ولم تأت صيغة الرجعى فى القرآن الكريم إلا فى هذه الآية ، ردعاً للإنسان المغتر عن طغيانه ، ونذيراً له بأن إلى ربك غايةَ مصيره ونهايةَ رُجعاه .

وبعد آية العلق : « إن إلى ربك الرجعى » تتالت الآيات المحكمات فيما نزل بعدها من الوحى ، منبهة ومنذرة بالمصير إلى الله سبحانه : إليه يرجع الأمر كله ، وإليه مرجعكم ومرجعهم ، وإليه تُرجَعون ويُرجَعون .

وفى سياق النذير جاءت آية الصافات بالجحيم مرجعاً للظالمين :

« ثم إن مرجعهم لإلى الجحيم » ٦٨ .

وجاءت آية الفجر فى سياق البشرى للنفس المطمئنة :

(١) البحر المحيط : ٤٩٣/٧ .

« ارجعى إلى ربك راضيةً مرضية * فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى »

ويُلحظ مع ما تؤذن به صيغةُ الرجعى من دلالة على غاية المرجع وآخر المصير ، ارتباطُها بخلقِ الإنسان من علق ، إيذاناً بأن إليه تعالى المبتدأ والمنتهى .

ومثله آية الليل : * وإن لنا لَلآخرةَ والأولى *

وتقديم : * إن إلى ربك * إن لنا * صريح الدلالة على القصر والاختصاص : إلى ربك ، لا إلى غيره . إن لنا ، لا لغيرنا .

* * *

ويتتابع النذير فى سورة العلق :

« أَرَأَيْتَ الَّذِى يَنْهَى * عَبْدًا إِذا صَلَّى * أَرَأَيْت إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى * أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى * أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وتَوَلَّى * أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى » .

وجمهرة المفسرين على أن هذه الآيات ، إلى آخر السورة ، نزلت فى « أبى جهل ابن هشام » كان ينهى محمداً ﷺ عن عبادة الله . وفى قول عن الحسن البصرى : هو أمية بن خلف ، كان ينهى سلمان – الفارسى – عن الصلاة [١] .

ونقل « الطبرى » أن أبا جهل قال : واللاتِ والعُزّى لئن رأيتُ محمداً يصلى عند الكعبة ، لآتينَّه حتى أطأ على عنقه ولأعفرنَّ وجهه فى التراب . قيل فأتى أبو جهل رسولَ الله وهو يصلى ليطأ على رقبته فما لبث أن رجع عنه ونكص على عقبيه وقال : إن بينى وبينه خندقاً من نار .

ونقله الزمخشرى فى الكشاف . والنيسابورى فى تفسير غرائب القرآن [٢] ، دون أن يعرضوا لما يَرِد على هذا ، من المشهور فى أن سورة العلق هى أول ما نزل من الوحى ، ولم يكن المصطفى ﷺ قد بدأ فى تبليغ رسالة ربه ، ومن ثَم لم يكن وُوجِهَ بالإيذاء والتهديد . من طواغيت الوثنية .

لكن الفخر الرازى لم يفته أن يقف عند هذا ، وقد بدا له فيه وجهان :

الأول : أن الآيات الخمس الأولى من السورة هى التى نزلت فى أول الوحى ، ثم

(١) تفسير الطبرى جـ : ٣٠ ، أبو حيان : البحر المحيط : ٨/٤٩٣ والكشاف : جـ ٤ .

(٢) وانظر البحر المحيط لأبى حيان : ٨/٤٩٣ .

نزلت البقية فى أبى جهل بن هشام ، وأمر الرسول ﷺ بضمها إلى أول السورة .

والوجه الثانى : أن تُحمَل الآياتُ على عموم لفظها فى الظاهر ، وهو أن الإنسان ، جملة الإنسان ، خلقه الله من علق وأنعم عليه ، فإذا به يطغى ويتجاوز الحد فى المعاصى وينسى أن إلى ربك الرجعى ، فينهى عن عبادة الله ، وكان أوْلى به ، وقد أنعم عليه خالقه ، أن يكون على الهدى ويأمر بالتقوى .

وكلا الوجهين جائز .

فسياق الآيات فى السورة ، يُشعر بأنها نزلت بعد أن أبلغ المصطفى رسالةَ ربه وجهر بعبادته وصلاته فوُوجِه بالتكذيب ، ثم لا تمنع خصوصيةُ السببِ فى نزول هذه الآيات ، مِنْ حَمْلِها على عموم اللفظ كما قرر الأصوليون .

* * *

والنحاة من المفسرين ، وقفوا طويلاً عند « أرأيتَ » التى تكررت هنا ثلاث مرات فى آيات متتاليات ، دون أن يُصرَّح فيها بالمفعول الثانى للفعل « رأى » على ما تقتضى الصنعة الإعرابية .

وقد ذهب الزمخشرى فى (الكشاف) إلى أن الجملة الشرطية فى * أرأيت إن كذب وتولى * فى موضع المفعول الثانى لـ * أرأيت الذى ينهى* عبداً إذا صلى * وعلى هذا التأويل ، قرر أن « أرأيت » زائدة قبل الشرط : إن كذب .

أما جواب الشرط فيؤخذ من الآية بعده : ألم يعلم بأن الله يرى * وعلى هذا التأويل الذى تبدو فيه « أرأيت » فى الجملة الشرطية مقحَمة على السياق ، تمَّت للزمخشرى تسوية الصنعة بمفعول ثان ، ثم تركَنا نواجه مجىء جواب الشرط استفهاميًّا طلبيًّا غير مقترن بالفاء ، خلافاً لقواعدهم !

وقد رفض « أبو حيان » مذهب الزمخشرى ، دون أن يتخلص هو أيضاً من أغلال الصنعة النحوية . فلم يلتفت إلى ما فى قول الزمخشرى بزيادة * أرأيت * فى جملة الشرط من تكلف ينبو به السياق ويتمزق ، بل شغلته قواعد الصنعة ، فذكر أن المفعول الثانى لـ « أرأيت » لا يكون إلا جملة استفهامية ، وهو كثير فى القرآن الكريم . ثم قال : « فتخرج هذه الآية على هذا القانون » .

وكذلك رفض مذهبَ الزمخشرى فى جعل « ألم يعلم بأن الله يرى » جواباً لشرطِ « إن كذب » محتكماً فى رفضه إلى القاعدة النحوية التى تقرر اقتران جواب الشرط بالفاء ، قال : « وأما تجويز الزمخشرى وقوع جملة الاستفهام جواباً للشرط بغير فاء ، فلا أعلم أحداً أجازه . بل نصوا على وجوب الفاء فى كل ما اقتضى طلباً بوجه ما ، ولا يجوز حذفها إلا فى ضرورة شعرية »[1] .

ونحتكم إلى البيان القرآنى فيما اختلفوا فيه ، فتلقانا ظاهرة أسلوبية لافتة إلى أن القرآن قلما يتعلق بذكر مفعول ثانٍ ، فى الأسلوب الاستفهامى بـ « أرأيت » خطاباً للمفرد ، أو « أرأيتم » خطاباً للجمع . وإنما يستغنى عن هذا المفعول ، بتقريرٍ يلفت إلى موضع العبرة والنذير ، كما فى آيات :

« أَرَأَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ »

(الماعون)

« أَفَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَداً * أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا »

(مريم ٧٧ ، ٧٨)

« أَرَأَيْتَ منِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً »

(الفرقان ٤٣)

« أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللهِ ، أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ »

(الجاثية ٢٣)

« أَفَرَأَيْتَ الَّذِى تَوَلَّى * وَأَعْطَى قَلِيلاً وَأَكْدَى * أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى * أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَى * وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِى وَفَّى * أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى »

(النجم ٣٣ – ٣٨)

وكلها آيات مكيات .

---

(١) البحر المحيط : ٨/٤٩٥ .

ومثلها السؤال التقريرى ، خطاباً للجمع ، فى آيات الواقعة :

« أفرأيتم ما تُمْنُون * أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون » ؟

« أفرأيتم ما تحرثون * أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » ؟

« أفرأيتم المـاءَ الذى تشربون * أأنتم أنزلتموه من المُزْنِ أم نحن المُنزِلون * لو نشاءُ جعلناه أُجَاجًا فلولا تشكرون * أفرأيتم النارَ التى تُورون * أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ؟

ومعها آيات : يونس ٥٩ ، الشعراء ٧٥ ، فاطر ٤٠ ، الزمر ٣٨ ، النجم ١٩ الأحقاف ٤ .

هى إذن ظاهرة أسلوبية ، كان ينبغى أن تلفت إلى وجهٍ فى البيان العربى يستغنى عن المفعول الثانى لِـ « رأى » حين تقترن بهمزة الاستفهام فى الخطاب ، فلا نشغل بالتماس هذا المفعول الثانى خضوعاً للصنعة النحوية ، بل أولى منه أن نتدبر سرَّ هذه الظاهرة الأسلوبية التى لا تتخلف فى آيات العلق :

« أرأيت الذى يَنهى * عبْدًا إذا صَلَّى * أرأيتَ إن كان على الهدى * أو أمر بالتقوى * أرأيت إن كذَّب وتولَّى * ألم يعلم بأن الله يرى » ؟

فلفتت إلى ما هو جدير بالرؤية والبصر والتدبر ، وأغنت عما تعلق به النحاة من مفعول ثان مقدَّر أو غيرِ مقدر ، يختلفون عليه .

والأمر كذلك فى جواب شرط * إن كذب وتولى *

إذا كانت قواعدهم تحتم ذكره أو تقديره ، ثم نواجه بما يخالف قاعدة نحوية أخرى تقضى باقتران الجواب الطلبى بالفاء .

فإن البيان القرآنى جدير بأن يلفتنا إلى وجه التجاوز عن ذكر جواب الشرط فى مثل هذا الأسلوب ، لتكون آية * ألم يعلم بأن الله يرى * هى موضع العبرة والبصر والتنبيه ، بما يغنى عن التعلق بجواب محذوف أو مقدر .

ومثله فى القرآن الكريم ، آيات الأنعام :

« قل أرأيتكم إن أتاكم عذَابُ اللهِ أو أتتكم الساعةُ أغيرَ اللهِ تَدعُون إن كنتم صادقين » ٤٠ .

« قل أرأيتم إن أخذ اللهُ سمعَكم وأبصاركم وختَم على قلوبِكم مَن إلٰهٌ غيرُ اللهِ يأتيكم به ، انظر كيف نُصرِّف الآياتِ ثم هم يَصدِفون * قل أرأيتكم إن أتاكم عذابُ الله بغتةً أو جهرة هل يهلك إلا القومُ الظالمون » ٤٦ ، ٤٧ .

والقصص : « قل أرأيتم إن جعل اللهُ عليكم الليلَ سَرْمَداً إلى يومِ القيامة مَن إلٰهٌ غيرُ اللهِ يأتيكم بضياءٍ أفَلا تسمعون * قل أرأيتم إن جعل اللهُ عليكم النهارَ سرمداً إلى يوم القيامةَ مَنْ إلٰهٌ غيرُ اللهِ يأتيكم بِلَيلٍ تسكنون فيه أفلا تبصرون » ٧١ ، ٧٢ .

ومثلها آيات : هود ٢٨ ، فصلت ٥٢ ، يونس ٥٠ . والاستفهام فيها فى موضع جواب الشرط ، غير مقترن بالفاء .

وننظر مع كل هذه الآيات ، آية هود ٨٨ :

« قال يا قوم أرأيتم إن كنتُ على بيِّنةٍ من ربِّى ورزقنى منه رزقًا حسنًا ، وما أريد أن أُخالِفكم إلى ما أنهاكم عنه ، إنْ أريدُ إلا الإصلاحَ ما استطعتُ »

فيهدينا تدبر هذه الظاهرة الأسلوبية إلى أن البيان القرآنى يستغنى فيها عما تأوله النحاة ، بالسؤال اللافت إلى ما هو موضع بصر وعبرة . وبه أفهم قول « الراغب » فى (المفردات) : « رأى إذا عُدِّى إلى مفعولين اقتضى معنى العلم . ويجرى « أرأيت » مجرى : أخبرنى – ونقل عدداً من آياتها ثم قال : – كل ذلك فيه معنى التنبيه » .

وإنما أطلت الوقوف هنا ، قصداً إلى التنبيه إلى ما يلقانا فى ظواهر أسلوبية فى القرآن الكريم ، لم تأت على المقرر من قواعد النحاة وأحكام البلاغيين المدرسيين ، فيشغلنا عن البيان العالى ، تسوية الصنعة النحوية أو البلاغية ، بالتأويل فيه والتقدير . . .

* * *

« كَلاَّ لَئِنْ لَمْ ينتَهِ لنَسْفَعَنْ بِالنَّاصِيَةِ * ناصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ * فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ » .

السفعُ لغةً اللطمُ والجذب بشدة : سفع الطائرُ فريستَه لطمها بجناحيه ؛ وسفع الفارسُ بناصيةِ فرسه : جذبها بقوة وعنف . قال عمرو بن معديكرب ، رضى الله عنه :

قوم إذا كثر الصياح رأيتهم من بينِ مُلْجِمِ مُهْرِه أو سافعِ

وكثُر استعمالُ السفع فى لفح السموم تلطم وجهَ الملفوح ، والسوافع لوافحُ السموم ، ومنه سَفْعُ اللهب .

وقيل فى المجاز : سفع بناصيتِه ، بمعنى اجتذبها بعنفٍ قصدَ الإذلالِ والعقاب ، مع ملحظٍ من اقتدار السافع وقوته وغلبته .

والناصيةُ قصاصةُ الشعر فى مقدمة الرأس . ويُستغنَى بالناصيةِ مجازاً عن الوجه وكلِّ ما هو مقدم ، فيقال لأشرافِ القوم : نواصيهم .

ولم يأت السفع فى القرآن الكريم إلا فى آية العلق .

أما الناصية فجاءت مرة فى آية هود ، ٥٦ ، بمعنى التمكن والاقتدار والتحكم :

« إنى توكَّلتُ على اللهِ ربى وربِّكم ، ما مِنْ دابةٍ إلاَّ هوَ آخذٌ بناصيتِها إنَّ ربى على صِراطٍ مستقيم » .

وجاءت بصيغة الجمع فى آية الرَّحمن ٤١ :

« يُعرَفُ المجرمون بسيماهم فيؤخَذُ بِالنواصِى والأقدام »

وفيها مع ملحظِ التمكنِ والتسلط والاقتدار ، دلالةُ الهوان والإذلال والعقاب للمأخوذ بنواصيهم .

ويُقوِّى هذه الدلالةَ فى آية العلق ، مجىءُ السفع بالناصية ، بفعله المؤكَّد مسنَداً إلى الله سبحانه ، وذلك أقصى الترهيب والوعيد لذلك المغتر المفتون الذى ينهى عبداً إذا صلى . والسفع بالناصية فيها ، يُحمَلُ على الجذب إلى النار ، وعلى لفح السعير .

ووصفُ الناصية بكاذبة خاطئة ، يُفهَمُ الكذبُ والخطأ فى سياقها ، بدلالتها الإسلامية الخاصة على الكفر والضلال ، وهى الدلالة الغالبة عليهما فى الاستعمال القرآنى .

والنادى فى العربية : مجتمَعُ القوم ، كالندىِّ والمنتدى . والنداء : الصوتُ الداعى إلى التجمُّع ، وتنادوا : نادى بعضهم بعضًا .

والندوة الجماعة والقوم يحضرون الندىَّ . وقد تطلق الندوة مجازًا على ما يدور بينهم في النادى من حديث . ومنه دارُ الندوة بمكة ، كانت مجتمعَ قريش تقضى فيها جليلَ أمورها وتتحادث في هامٍّ شئونها .

كما يطلق النادى ويراد به القومُ المجتمعون فيه . على وجه المجاز المرسَلِ لعلاقة المحلية ، في المصطلح البلاغى .

وأكثر ما تجيء المادة في القرآن الكريم في النداء مصدراً وفعلاً ، ماضياً ومضارعاً .

وجاء التنادى في آية القلم **٢١** :

« فتَنادَوا مُصْبِحِين * أنِ اغْدُوا على حَرْثِكم إنْ كنتم صَارِمين » .

وسُمى يومُ الجمع يومَ التنادى في آية غافر **٣٢** :

« ويا قومِ إنى أخافُ عليكم يومَ التنادِ * يومَ تُوَلُّون مُدْبِرين ما لكم من اللهِ من عاصمٍ ومَن يُضللِ اللهُ فما له مِنْ هادٍ » .

وجاء النادى بمعنى مجتمع القوم ، في آية العنكبوت **٢٩** ، خطاباً لقوم لوط :

« أئنكم لَتَأتونَ الرجالَ وتقطعون السبيلَ وتأتون في ناديكم المنكرَ » .

وبصيغة الندىِّ في آية مريم **٧٣** :

« وإذا تُتْلَى عليهم آياتُنا بيناتٍ قال الذين كفروا للذين آمنوا أىُّ الفريقين خيرٌ مقاماً وأحسنُ نَدِيًّا » .

* * *

وقد ربط المفسرون آية العلق بما قالوه في سبب نزولها ، فذكروا أن أبا جهل بن هشام حين توعد المصطفى عليه الصلاة والسلام أن يطأ عنقه إذا رآه يصلى في الكعبة ، رد عليه المصطفى منذراً بعقاب من ربه . فقال أبو جهل : أيتوعدنى محمد واللهِ ما بالوادى أعظمُ نادياً منى ؟

وعلى العموم ، من شأن الإنسان المغتر بجاهه وقوته ، في مثل هذا المجتمع ، أن يمضى على غلوائه سادراً في الضلال ، معتزًّا بقومه ، مُدِلاًّ بما له في عشيرته من حِمى ومنعة .

وواضح أن النادى أطلق فى الآية ، مراداً به الجمعُ الذين يدعوهم هذا الضال المغرور ، وهم مظِنة أن يؤازروه وينصروه . لكنْ ماذا عسى أن يملكوا جميعاً له تجاه الزبانية يدعوها الخالق القاهر ، لتعذيب هذا المفتون ؟

« فلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ » .

وقد اختلف اللغويون فى لفظ الزبانية ، فقيل إنه جمع لا واحد له . وقال أبو عبيدة : واحده زِبْنِية ، وقال الكسائى ، واحده زِبْنِيٌّ ، وكأنه نُسب إلى الزِّبْن ، كالإنسيِّ نسبة إلى الإنس . وقال الأخفش . واحد الزبانية زابن ، اسم فاعل من زبن ، بمعنى اشتد بطشه ، ومنه قول الشاعر :

وَمستعجِبٍ مما يَرى من أناتِنا ولو زَبَنَتْه الحربُ لم يترمرم

وقول « عتبة بن أبى سفيان ، والى مصر لمعاوية » : « وقد زَبَنَتْنا الحربُ وزَبَنَّاها . . . » .

وأيًّا ما كان أصل الكلمة ، فالعربية قد أطلقت الزبانية على مَردةِ الإنس والجنّ . وفى المادة : زبانيا العقرب أى قرناها ، وفيهما السمُّ الزعاف .

ونُقلت الزبانية إلى المصطلح الدينى عَلَمًا على الملائكة والموَكَّلين بعذاب الخاطئين فى جهنم . وبه تفهم آية العلق ، فى الزبانية يدعوها الخالق ويكِلُ إليها أمرَ تعذيب هذا الضال المغتر بجاهه وقوته ، المُدِلِّ بناديه .

ولم تحدد الآية صنيعَ الزبانية ، بل تركتْه على إطلاقه الرهيب ، يذهب فيه التصورُ كلّ مذهب .

* * *

« كَلاَّ لاَ تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِبْ » .

قال المفسرون إن هاء الضمير فى * لا تطعه * لأبى جهل بن هشام[1] .

وظاهر السياق عود الضمير على الذى * كذَّب وتولى * وكذلك الضمائر فى الآيتين قبلها : « كلا لئن لم ينته » ، « فليدعُ ناديه » .

---

(١) انظر تفسير : الطبرى ، والزمخشرى ، والرازى ، وأبى حيان .

والسجود فى العربية الخضوع ، ومنه فى القرآن الكريم : سجود الملائكة لآدم بأمر الله[1] ، وآية يوسف : « ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا » ١٠٠ .

وكثر استعماله فى العبادة من قديم ، وفيما يتلو علينا القرآن من نبأ إبراهيم والبيت العتيق :

« وعَهِدنا إلى إبراهيمَ وإسماعيلَ أنْ طَهِّرا بيتىَ للطائفين والعاكفين والركَّعِ السجود » (البقرة ١٢٥ ، ومعها آية الحج ٢٦)

ثم فى غشية الوثنية الجاهلية ، كان العرب يسجدون لأربابهم خضوعاً وتقرباً وزلفى ، حتى نسخ الإسلام بنوره ظلام الوثنية وأبطل السجود لغير الخالق ، وأخذ السجودُ دلالته الاصطلاحية على السجْدة فى الصلاة يتدرج فيها العابد من الوقوف بين يدى الله إلى الركوع ، ثم يكون السجودُ غايةَ الخشوع . ولعل تسمية دور العبادة الإسلامية بالمساجدِ ، ملحوظ فيها ما فى السجود من غاية الخشوع . واختص البيتُ العتيق باسم المسجدِ الحرام ، إذ كان أوَّلَ بيتٍ عُبِد فيه الله ، وقد جاء بهذا الاسم فى خمس عشرة آية من القرآن الكريم . . . ومعه المسجد الأقصى فى آية الإسراء .

وتخصيص السجود بالذكر فى آية العلق ، يقبل تأويله بالسجود فى الصلاة كما ذهب بعض المفسرين ، مع احتفاظه بدلالته الأصلية على غاية الخشوع ، استئناسًا بما فى القرآن الكريم من آياتٍ تخص السجود بالذكر فى وصف عباد الله القانتين :

« سِيماهم فى وجوههم من أثر السجود » (الفتح ٢٩)

« أمَّنْ هو قانِتٌ آناءَ الليلِ ساجدًا وقائمًا يَحذَرُ الآخرةَ ويرجو رحمةَ ربِّه » (الزمر ٩)

« إن الذين أوتوا العلمَ من قَبلِه إذا يُتلَى عليهم يَخِرُّون للأذقانِ سُجَّدًا » (الإسراء ١٠٧)

« . . . إذا تُتلَى عليهم آياتُ الرحمٰنِ خرُّوا سُجَّدًا وبُكِيًّا » (مريم ٥٨)

---

(١) فى آيات : البقرة ٣٤ ، الأعراف ١١ ، الإسراء ٦١ ، الحجر ٣٠ ، الكهف ٥٠ ، طه ١١٦ ، ص ٧٣ .

« والذين يَبِيتون لِربِّهم سُجَّدًا وقياما » (الفرقان ٦٤)

« إنما يؤمنُ بآياتِنا الذين إذا ذُكِّروا بها خرُّوا سُجَّدًا وَسبَّحوا بحمدِ ربِّهم وهم لا يستكبرون » (السجدة ١٥)

« الذى يراك حين تقوم * وتَقلُّبكَ فى الساجدين » (الشعراء ٢١٩)

« يتلون آيات اللهِ آناءَ الليلِ وهم يسجدون » (آل عمران ١١٣)

ومعها آيات : (الأعراف ٢٠٦ ، الشعراء ٤٦ ، النحل ٤٩ ، النجم ٦٢)

وأمرُ الرسول بالسجود فى آية العلق ، نظيره ما فى آيات :

« فسبِّح بحمْدِ ربِّك وكُنْ من الساجدين » (الحجر ٩٨)

« فاسجُدوا للهِ واعبدوا » (النجم ٦٢)

« ومن الليلِ فاسجُدْ له وسبِّحْه ليلاً طويلاً » (الإنسان ٢٦)

ويأتى الاقتراب قرينَ السجود فى ختام الآية :

« وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ » .

ولا نطمئن إلى تفسير الاقتراب هنا بالتقرُّب كما ذهب « أبو حيان » ، بل نؤثر أن تحتفظ الكلمة بدلالتها على الدنو والقربى من الله تعالى ، وإنَّ أقربَ ما يكون العبدُ إلى ربه وهو ساجد .

* * *

وإذ يأخذ الاقترابُ من اللهِ مكانَه ختامًا للآية ، وليس بعد القربى من الخالق غايةٌ يطمح إليها العابد الساجد .

يأخذ سجودُ المصطفى هنا ، موضعَه المهيب خشوعاً لجلال الخالق ، فيصدَعُ خُيلاءَ المفتونين وكبرياء المزهُوّين ، ويكبح غرور الإنسان الذى خلقه الله من علق ، وعلمه بالقلم ما لم يعلم ، فأطغاه وَهْمُ الاستغناءِ عن خالقه ، سبحانه له الآخرة والأولى :

« كلا إن الإنسان لَيَطغى * أن رآه استغنى * إن إلى ربِّكَ الرُّجْعى » .

صدق الله العظيم

سُورَةُ الْقَلَم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿نٓ ، وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ * فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ * بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ * إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ * فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ * وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ * وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ * أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ * إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ * إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَا يَسْتَثْنُونَ * فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ * فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ * فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ * أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ * فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ * أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ * وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ * فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ * بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ * قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ * قَالُوا سُبْحَانَ

رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ * فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ * قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ * عَسَى رَبُّنَا أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ * كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ * إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ * أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ * إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ * سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ * أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ * يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ * خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَونَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ * فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ * أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ * أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ * فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ * لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ * فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ * وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾.

صدق الله العظيم

السورة مكية مبكرة ، إلا الآيات (١٧ : ٣٣ ، ٤٨ : ٥٠) فمدنية .

والمشهور أنها نزلت بعد العَلَق ، فتكون ثانية السور فى ترتيب النزول بعد « اقرأ » أول الوحى . وهو الذى ذهب إليه أكثر الأئمة بنص عبارة « ابن حجر » فيما نقل السيوطى(١) . وقال « البرهان الجعبرى » فى منظومته (تقريب المأمول فى ترتيب النزول) :

اقرأ ، ونونٌ ، مُزَّمِّلٌ ، مُدَّثِّرٌ والحمدُ ، تَبَّتْ ، كُوِّرَت ، الأَعْلَى علا

ومهما يكن الخلافُ فى ترتيب نزول سورة القلم ، فهى من أوائل السور المكية المبكرة التى تهدينا إلى الجو العام فى منزل الوحى ، أولَ المبعث .

* * *

وذكر بعضهم فى أسباب نزولها أنها أو معظمها « فى الوليد بن المغيرة المخزومى وأبى جهل بن هشام المخزومى . ومناسبتها لما قبلها أنه فيما قبلها ذكر أشياء من أحوال السعداء والأشقياء ، وذكر قدرته الباهرة وعلمه الواسع وأنه تعالى لو شاء لخسف بهم الأرض أو لأرسل عليهم حاصبًا . وكان ما أخبر تعالى به هو ما يلقنه رسول الله ﷺ بالوحى ، وكان الكفار ينسبونه مرةً إلى الشعر ومرة إلى السحر ومرّةً إلى الجنون ، فبدأ سبحانه وتعالى هذه السورة ببراءته مما كانوا ينسبونه إليه من الجنون ، وتعظيم أجره على صبره على أذاهم ، والثناء على خُلُقِهِ العظيم »(٢) .

قولهم : مناسبتها لما قبلها ، يعنون سورة « المُلك » التى وضُعِت قبلها فى ترتيب المصحف . وفيه التفاتٌ إلى نَسَقِ هذا الترتيب ، لا يفوتنا معه أن سورة الملك نزلت متأخرة ، فهى السابعة والسبعون فى ترتيب النزول على المشهور ، بينها وبين سورة القلم ، على أىِّ قولٍ فى ترتيب نزولها ، أكثرُ من سبعين سورة !

---

(١) الإتقان فى علوم القرآن : ١/٢٩ وما بعدها ط مصر ١٢٧٩ هـ .

(٢) أبو حيان : البحر المحيط ٣٠٧/٨ وقابله على ما نقل الإمام الطبرى فى تفسيره من أسباب النزول : جـ ١٠/٢٩ .

وكونها نزلت فى الوليد أو أبى جهل لا يقتضى الاعتبار بخصوص السبب ، حيث لا قرينة تصرف إليه عموم لفظ الآية ، وأسباب النزول لا تعدو أن تكون قرائن مما حول النص ، تُعين على فهم الظروف التى نزلت فيها السورة أو الآية . على ما سبق بيانه فى تفسير سورة الضحى[١] .

* * *

« نٓ ، وَالْقَلَمِ وَمَايَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ » .

وتبدأ السورة بحرف (ن) يُكتب هكذا حرفاً واحداً . ورسمُها فى المصحف الإمام على هذا ، يجعلنا نستبعد ابتداءً ما نقل الإمام الطبرى من اختلاف أهل التأويل فيه : قيل هو النون أى الحوت واحد النينان ، أو هو لوح من نور ، أو اسم للدواة . .

ويمنعه أن هذا النون يرسم ثلاثة أحرف « نون » وليس حرفاً واحداً (ن) .

وهذا الاستبعاد يعفينا من الوقوف عند ما رُوى عن « ابن عباس ومجاهد » فى هذا الحوت الذى عليه الأرَضُون ، تحت الأرض السابعة ! وان الله سبحانه خلقه قبل السموات والأرض ، فلما دُحِيت الأرض اضطرب الحوتُ فمادت الأرض فأثبِتَتْ بالجبال ! [٢] .

كما يعفينا من العُقد اللغوية والنحوية والصرفية فى إعراب نون ، اسماً للدواة ، وقد صرح الزمخشرى بأنه لا يدرى – ولا أدرى معه – « أهو وضع لغوى أم شرعى ؟ وهل هو اسم جنسٍ ، أو علم لنون يمنع من الصرف ؟ »[٣] .

وفى قول آخر إن (ن) اسم للسورة . وليس فى هذا القَول ما يغنى ، لأن السورة على هذا القول إنما سميت بهذا الحرف فى أولها ، كما سميت سورتا (ص ، ق) بالحرفين فى أولهما .

ويبدو أن الراغب الأصفهانى ، اختار أن تكون (ن) الحرف المعروف من حروف الهجاء ، وهو ما نطمئن إليه ، فتكون سورة القلم هى أول سورة نزلت مفتتحةً بحرف

---

(١) فى الجزء الأول من التفسير البيانى . وانظر السيوطى فى الإتقان : ١/ ٣٥ .

(٢) الطبرى : جامع البيان ٢٩/ ١٠ .

(٣) الكشاف : ٤/ ١٢٦ .

من هذه الحروف المقطعة بفواتح السور ، وبعدها نزلت ثمان وعشرون سورة مفتَتحَة بهذه الحروف ، منها ست وعشرون سورة مكية ، وثلاث سور من أوائل العهد المدنى : البقرة وآل عمران ، والرعد .

ومجموع حروفها بغير المكرر منها أربعة عشر حرفاً ، هى نصف حروف معجمنا .

وقد اختلف المفسرون فى تأويلها ، وأنقل بإيجاز من أقوالهم فيها :

* إنها إشارات إلى صفاته تعالى أو أسمائه . وأصحاب هذا القول لا يكادون يجمعون على دلالات الحروف فيه ، ففى الكاف مثلا ، قيل : كافٍ ، أو كريم ، أو كبير . وفى حرف (ق) قيل : قادر أو قاهر . وفى حرف (ن) قيل : ناصر ، أو نور . . .

* وقيل هى علامات وضعها كُتَّاب الوحى . ويمنعه أن تدخل هذه العلامات ، وهى من قول البشر ، فى آيات القرآن بعد البسملة .

* وقيل هى من حساب الجُمَّل . وهذا من إسرائيليات « حُيَىّ بن أخطب اليهودى » فتقول الرواية إن أخاه أبا ياسر مرّ فى رجال من يهود برسول الله ﷺ وهو يتلو فاتحة سورة البقرة * الم * فأخبر أخاه حيى بن أخطب بذلك ، فمشى إلى المصطفى عليه الصلاة والسلام ، فقال : « لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه بيَّن لنبى منهم ما مُلْكُه وما أجَلُ أمتِه غيرك : الألفُ واحدة واللام ثلاثون والميم أربعون ، فهذه إحدى وسبعون سنة . أفندخل فى دين نبىٍّ إنما مدةُ مُلْكِه وأجَلُ أمتِه إحدى وسبعون سنة ؟

ثم سأل : هل مع هذا غيره ؟ أجاب عليه الصلاة والسلام : نعم ، المص . فعدَّها اليهودى بحساب الجمل فإذا هى إحدى وستون ومائة سنة ، ثم عدّ * المر * فإذا هى إحدى وسبعون ومائتا سنة « وانصرف بقومه وهو يقول للنبى عليه الصلاة والسلام : لقد لبسَ علينا أمرُك حتى ما ندرى أقليلا ما أُعطِيت أم كثيرًا »[١] .

* وقيل هى بمثابة تنبيهات لما يكون بعدها من الحديث ، وأكثر ما يكون بعدها ذكرُ القرآن الكريم . وقد فصَّل « الفخر الرازى » هذا الوجه ، وكذلك « ابن قيم

---

(١) ابن هشام : السيرة النبوية ٢/ ١٩٤ حلبى .

الجوزية » فى (التبيان) واستوفاه « ابن كثير » فى تفسيره على وجه الاستقراء .

* وقيل إنها من المتشابهات التى استأثر الله بعلمها . وقريب منه ما روى عن الشعبى أنه سئل عن فواتح السور فقال : إن لكل كتاب سرًّا وإن سر هذا القرآن فواتح السور [١] .

* واختار ابن القيم أن يكون فى افتتاح السور بها ، تنبيه على شرف الحروف وعظم قدرها وجلالتها ، إذ هى مبانى كلامه تعالى وكتبه التى أنزلها على رسله ، وأقدَرَ عبادَه على التكلم بها ، وهذا من أعظم نعمه عليهم كما هو من أعظم آياته [٢] .

وهذا الوجه قريب إلى مجال دراستنا البيانية ، وأقرب منه قولُ من قالوا إن هذه الحروف « ذكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من مثل حروفهم . . . ليدل القوم الذين نزل القرآن بلغتهم أنه بالحروف التى يعرفونها فيكون ذلك تعريفاً لهم ودلالة على عجزهم أن يأتوا بمثله » [٣] .

وقد عرضت للموضوع بمزيد تفصيل وتدبر ، فى كتاب (الإعجاز البيانى للقرآن) [٤] .

* * *

ومجىء الحرف (ن) فى (سورة القلم) المكية المبكرة ، فيه لفت واضح إلى سرِّ الحرف فى البيان المعجز . وفى السورة جدَل من المشركين فى نبوة المصطفى عليه الصلاة والسلام ، وجحد لمعجزته ، وقولٌ بأنها من أساطير الأولين . فكأن هذا تمهيد للمعاجزة التى تتحداهم أن يأتوا بمثله ، واستدراجهم إلى أن تلزمهم الحجة ، بأن يعرضوه على ما عرفوا من أساطير الأولين . وإن كلماته لمن الحروف التى عرفوها فى عربيتهم ، لغة الكتاب العربى المبين . . .

---

(١) الإتقان : ٢/٣ .

(٢) التبيان : ٢٠٤ .

(٣) الإتقان : ٢/١٣ .

(٤) طبع دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٢ . وقدمت منه بحثاً ، فى ندوة أسبوع القرآن بجامعة أم درمان الإسلامية (فبراير ١٩٦٨) ومحاضرة فى جامعة محمد الخامس بالرباط (مايو ١٩٦٨) .

وقد كانت كلمة الوحى الأولى « اقرأ » لافتة إلى آية الله الكبرى ، فى الإنسان الذى خلقه سبحانه من علق ، وعلم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم .

وبعدها نزلت سورة القلم مبتدأة بحرف (ن) لافتة إلى سر الحرف الذى هو مناط القراءة والعلم والبيان ، تنطق به منفردًا منقطعاً فلا يعطى أى معنى أو دلالة ، بل لا يكاد يخرج عن مجرد صوت ، ثم يأخذ الحرف موضعه من الكلمة فى البيان ، فيتجلى سره الأكبر .

* * *

« وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ » .

قال الإمام الطبرى إن القلم معروف « غير أن الذى أقسم به ربنا من الأقلام ، القلم الذى خلقه تعالى فأمره بكتابة ما هو كائن إلى يوم القيامة »[١] .

وأطال « ابن قيم الجوزية » فى شرح فوائد القلم وبيان عظمته ، قال : « فأقسم بالكتاب — ن — وبالقلم الذى هو إحدى آياته وأول مخلوقاته الذى جرى به قدَرُه وشرعُه وكُتِبَ به الوحيُ وقُيِّدَ به الدينُ وأثبِتت به الشريعةُ وحفظ به العلمُ وقامت مصالحُ العباد فى المعاشِ والمعاد » .

ثم عقد فصلاً فى مراتب الأقلام فجعلها اثنى عشر قلماً ، أعلاها وأجلها قدراً قلمُ القدَرِ السابق . وقد أقسم به إعظاماً له[٢] .

ويوجِّه هذا إلى تأويلهم * وما يسطرون * بأن الضمير فى الفعل للحفَظة من الملائكة الذين يكتبون بأمر الله أقدارَ الخلائق وأعمالَهم فى اللوح المحفوظ .

وفيه قولٌ آخر ، هو أنه القلم المألوف المعتاد الذى يسطر به الناس كتاباتهم[٣] ووجهُ إعظامِه بالقسم ، أن الله تعالى هو « الذى علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم » .

والذى نطمئن إليه — والله أعلم — هو أن تكون الواو هنا قد خرجت عن معناها

---

(١) تفسير الطبرى : جـ ٢٩ سورة القلم .

(٢) التبيان فى أقسام القرآن ، ٢٠٧ : ٢١٢ — وقد سبقت الإشارة إليه فى تفسير آية « الذى علم بالقلم » م سورة العلق .

(٣) تفسير الطبرى : ١٢/٢٩ .

الأول فى القسم للتعظيم ، لملحظ بيانى[١] ، هو اللفت إلى ما عهدوا من أمر القلم والكتابة واعتمادِهما على سر الحرف ، توطئةً إيضاحية للردِّ على جدل المشركين فى كلمات الله تعالى .

والأقرب عندنا أن يكون الضمير فى « يسطرون » لمن كانوا ينقلون من العرب أساطير القدماء ويحاولون أن يُشبهوا القرآن الكريم بها ، إذ نلمح فى إيثار * يسطرون * على : يكتبون : ما يتجه بها إلى قوله تعالى فى الآية بعدها من سورة القلم : « إذا تُتلى عليه آياتُنا قال أساطير الأولين » .

ونظيره ما فى الآيات :

« وقالوا أساطيرُ الأولين اكتتبها فهى تُمْلَى عليه بُكْرةً وأصيلاً »
(الفرقان ٥)

« يقول الذين كفروا إنْ هذا إلا أساطيرُ الأولين » (الأنعام ٢٥)

« لَو نشاءُ لَقلنا مثلَ هذا إنْ هذا إلا أساطير الأولين » (الأنفال ٣١)

« لقد وُعِدْنا هذا نحن وآباؤنا من قبلُ إنْ هذاْ إلا أساطيرُ الأولين »
(النمل ٦٨)

وآيات (النحل ٢٤ ، الأحقاف ١٧ ، المطففين ١٣) .

هم إذن ، كانوا على عِلمٍ بأساطير الأولين ، وفيهم من كان يكتتبها ويتلو منها تحدياً للمصطفى عليه الصلاة والسلام ، على ما روى « ابن إسحاق » فى (السيرة النبوية)[٢] . وهذه هى آيات الكتاب المعجز معروضة عليهم بلغتهم وحروفهم ، فليقابلوها على ما لديهم مما كانوا يسطرون .

* * *

والرسول عليه الصلاة والسلام فى أول عهده بالوحى ، كان فى أشد الحاجة إلى ما يثبت فؤاده ويُذهب عنه قلقَ النفس وشواغل البال . وكتب الحديث والسيرة ،

---

(١) انظر تدبرنا هذه الظاهرة الأسلوبية فى سور : الضحى ، والعاديات ، والنازعات من التفسير البيانى ، وسور : العصر والليل والفجر فى هذا الجزء .

ومعها مبحث «الظواهر الأسلوبية وسر التعبير» فى كتاب (الإعجاز البيانى) .

(٢) طبع الحلبى بالقاهرة : ١/٣٢١ .

تصف حالته النفسية حين آب من غار حراء فى ليلة القدر ، مرتعداً بادىَ الحيرة والقلق ، وأفضى إلى زوجه السيدة خديجة بما رأى وما سمع فقالت رضى الله عنها : أبشر يا ابنَ عمٍّ واثبُتْ فواللهِ لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتؤدى الأمانة وتصل الرحم وتصدق الحديث . . .

كما نقلت كتب الحديث والسيرة وطبقات الصحابة ، ما كان من تلقى « ورقة بن نوفل » لخبر الوحى الأول ، وقوله للمصطفى عليه الصلاة والسلام : والذى نفسى بيده إنك لَنبى هذه الأمة ، ولتُكذَّبَنَّه ، ولتُؤذَيَنَّه ، ولتُقاتَلَنَّه ولتُخرَجَنَّه ! [١] .

وفى ضوء ما تواتر من أخبار عن حالة المصطفى عليه الصلاة والسلام أول عَهده بالوحى ، وما واجَه من تكذيب المشركين وحيرتهم فيما يصفونه به ، نتلو الآيات :

« مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ » .

فندرك عمق أثرها فى تثبيت المصطفى وتقوية فؤاده ، وتهيئته لما هو بسبيل أن يحتمل من أعباء التبليغ لرسالته ، والصبر على ما يلقى من عنت المكذبين الضالين ، وسفه الوثنية القرشية العاتية .

وجمهرة المفسرين على أن جملة * بنعمة ربك * اعتراضية ، كما تقول لصاحبك : أنت بحمد الله فاضل .

وهذا أقربُ ممن تأولوه : ما أنت بمجنون والنعمةُ بربك . ذكره « أبو حيان » فى (البحر) وقال إنه تفسيرُ معنى لا تفسير إعراب .

وفيه تكلف لا يسيغه حِس العربية المرهف الذى يجلوه البيان القرآنى فى ذروة نقائه . وإنما يُفهم فى بساطة ويسر ، بالمألوف من بيان العربية فى مثل : قولك : ما أنت بفضل الله بشقى .

وقد سبق استقراء ما فى القرآن من لفظ نعمة ، مادةً وصيغةً ، فى تفسير آية التكاثر : « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » وهدَى الاستقراء إلى أن القرآن يستعمل النعمة

---

(١) السيرة الهشامية ١/٢٥٤ . وعيون الأثر ١/٨٢ وفيها تخريج الحديث .

لنعم الدنيا ، ويخص صيغة النعيم بدلالة إسلامية على نعيم الآخرة[١] .

ونقف هنا عند هذه الباء فى خبر ما : بمجنون * وقد جرى النحاة والمفسرون على القول بأنها زائدة ، فهى تعمل فى لفظ الخبر ، ويبقى الحكم الإعرابى على أصله ، يَمنع من ظهور حركته ، اشتغالُ المحل بكسرة حرف الجر الزائد .

وباستقراء ما فى القرآن الكريم من خبر ليس وما ، يلقانا اطراد وقوع هذه الباء المقول بزيادتها ، فى خبرهما المفرد غير المؤوَّل . لم تتخلف إلا فى بضع آيات لها سياقها الخاص الذى يوجه إلى الاستغناء عن الباء[٢] .

ولا يهون القول بأن الباء حرف جر زائد ، إذ مقتضى القول بزيادتها إمكان الاستغناء عنها ، وهو ما لا يؤنس إليه البيان القرآنى .

والنحويون من المفسرين ، يذهبون إلى أن الباء زائدة لتأكيد النفى[٣] .

ونقول إن الآية لا تؤخذ بمعزل عن نظائرها ، والذى نطمئن إليه ، فى هدى التدبر لما استقرأنا من هذا الأسلوب فى القرآن ، هو أن الباء تأتى فى خبر المنفى بما أو ليس ، فتجعله جحداً وإنكاراً :

« وما أنت بهادى العُمْىِ عن ضلالتهم »

« وما أنا بظلام للعبيد »

« وما اللهُ بغافل عما تعملون »

« وما جعلناك عليهم حفيظًا وما أنت عليهم بوكيل »

« وأن الله ليس بظلام للعبيد »

« فليس بمعجز فى الأرض »

« وليس بضارّهم شيئًا »

« ولستم بآخذيه »

---

(١) فى الجزء الأول من التفسير البيانى .

(٢) المسألة معروضة بتفصيل فى مبحث سر الحرف من كتاب (الإعجاز البيانى) مع الاستقراء الكامل لآياتها فى القرآن ، وتدبر سياق الآيات التى استغنى الخبر فيها عن الباء .

(٣) الزمخشرى : الكشاف ٤/سورة القلم .

« ومن لستم له برازقين »

« لست عليهم بمصيطر »

« قل لست عليكم بوكيل »

فإذا جاءت الباء فى خبر المنفى بأسلوب الاستفهام : أليس . . ألست ؟ لم تكن لتأكيد النفى ، بل تخرجه بيانيًّا من النفى ، إلى تقريرٍ مُلزِم وإثباتٍ مؤكد ، وفى هذا الأسلوب ، تلزم الخبرَ الباءُ المقولُ بزيادتها ، باستقراء كل آياتها :

« أليس هذا بالحق » ؟

« ألستُ بربكم » ؟

« أليس الله بكاف عبده » ؟

« أليس الله بأعلم بالشاكرين » ؟

« أوَليس الله بأعلم بما فى صدور العالمين » ؟

« أليس الله بعزيز ذى انتقام » ؟

« أليس الله بأحكم الحاكمين » ؟

« أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى » ؟

« أليس الصبح بقريب » ؟

وفى آية القلم ، تأتى الباء فى خبر المنفى بما ، فتصير به إلى إنكار باتّ :

« ما أنتَ بنعمة ربك بمجنون » .

* * *

« وَإِنَّ لَكَ لأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ » .

الأجر فى أصل الوضع اللغوى ، الجزاءُ المادى على عمل أو منفعة ، ومنه الإيجار والاستئجار فى المعاملات . وينتقل إلى الجزاء المعنوى ، فيُخَصّ بصيغة الأجر دون الأجرة التى يغلب استعمالها فى المعاملات .

ثم جاء الأجر فى المصطلح الدينى ، بمعنى الثواب ، ملحوظًا فيه ما يعود من جزاء العمل .

ومن الاستعمال القرآنى للأجر بمعناه الأول ، الأجور فى مهور النساء :

« وآتوهن أجورَهن »

وآيتا القصص فى ابنتى شعيب وموسى :

« قالت إحداهما يا أبتِ استأجِرْه إنَّ خيرَ مَن استأجرتَ القوىُّ الأمين * قال إنى أريد أن أنكحَك إحدى ابنتىّ هاتين على أن تأجُرَنى ثمانىَ حِجَج ، فإن أتممتَ عشرًا فمن عندك »

ومن استعماله القرآنى بدلالة مجازية أو اصطلاحية :

« إنْ أجرىَ إلا على الله »

« وَلأجرُ الآخرةِ خيرٌ للذين آمنوا »

« أجرهم عند ربِّهم »

وآية القلم :

« وإن لك لأجرًا غير ممنون » .

ومن معانى المنِّ فى العربية ، ما يوزَن به . والممنون الموزون ، ومنه جاءت المِنَّة بمعنى النعمة ذات القيمةِ والوزن . ومَنَّ على فلان أنعم عليه .

قال الراغب فى (المفردات) : وذلك لا يكون على الحقيقةِ إلا من الله سبحانه وتعالى .

وبملحظ من الوزن ، جاء الممنون بمعنى المحسوب المعدود : منَّ على فلان ، حسبَ عليه ماقدَّم إليه من خير أو منفعة ، وذلك مستقبَح بين الناس ، ومنه القولُ المأثور : « المنةُ تهدم الصنيعة » لأنها تقطع الشكر وتنقص النعمة . وذهب « الراغب » إلى أن المنون . بمعنى المنية ، جاءت من كونها تنقص العدد وتقطعُ المُدد .

والاستقراء القرآنى للمادة ، يرجح ما ذهب إليه الراغب من أن المن لا يكون فى الحقيقة إلا من الله ، إذ يأتى المَنُّ مسنداً إليه تعالى ، فى سياق التفضل والتذكير بنعمه على خلقه . كالذى فى آيات :

« لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسِهم »

(آل عمران ١٦٤)

« قال أنا يوسفُ وهذا أخى قد مَنَّ اللهُ علينا » (يوسف ٩٠)

« لولا أن مَنَّ اللهُ علينا لَخَسَفَ بنا » (القصص ٨٢)

« قالوا إنا كنا قَبْلُ فى أهلِنا مشفقين * فمَنَّ اللهُ علينا ووقانا عذابَ السَّمومِ » (الطور ٢٧)

« ولقد منَنَّا على موسى وهرون * ونجيناهما وقومَهما من الكرْبِ العظيم » (الصافات ١١٤)

ومعها آيات : الأنعام ٥٣ ، النساء ٩٤ ، طه ٣٧ ، القصص ٥ ، إبراهيم ١١ .

أما حين يأتى المَنّ فى القرآن مسنداً إلى المخلوقين ، فالسياقُ على وجهِ النهى أو النفى ، كالذى فى آيات :

« ولا تَمْنُنْ تستكثرْ * ولربِّكَ فاصبرْ » (المدثر ٦)

« يَمُنّون عليك أنْ أسلموا قل لا تمنوا علىَّ إسلامَكم بل اللهُ يمُنّ عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين » (الحجرات ١٧)

« الذين ينفقون أموالَهم فى سبيل اللهِ ثم لا يُتبِعون ما أنفقوا مَنًّا ولا أذًى لهم أجرُهم عند ربهم . . . » (البقرة ٢٦٢)

« يَأَيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتِكم بالمَنِّ والأذى » (البقرة ٢٦٤)

إلا أن يكون فى نص السياق قرينةٌ صارفة لمنِّ البشر عن وجهه المذموم ، كالذى فى آية « محمد » فى قتال الذين كفروا : « حتى إذا أثخنتموهم فشُدّوا الوثاق فإما مَنًّا بعدُ وإما فداءً حتى تضَع الحربُ أوزارها » والمنُّ فيها بمعنى : إطلاق بغير فدية .

وآية (ص) فى سليمان : « هذا عطاؤنا فَامْنُنْ أو أمسِكْ بغيرِ حساب » ٣٩

وفى تفسير * غير ممنون * بآية القلم ، قال « الراغب » : إنه غير مقطوع ولا منقوص .

ومثله « ابن القيم » فى (التبيان) : غير مقطوع بل هو دائم مستمر .

ومما فسره به « الزمخشرى » :

« غير ممنون به عليك لأنه ثواب تستوجبه على عملك ، وليس بتفضّل ابتداءً ،

وإنما تمنُّ الفواصلُ لا الأجورُ على الأعمال »[١] .

أنكره « أبو حيان » ورأى فيه « دسيسةَ اعتزال »[٢] .

وكذلك أنكره « ابن المنير الإسكندرى » ، فقال فى (الانتصاف)[٣] :

« . . . ماكان النبى ﷺ يرضى من الزمخشرى بتفسير الآية هكذا ، وهو ﷺ يقول : لا يدخل أحدٌ منكم الجنةَ بعملِه . قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدَنى اللهُ بفضل منه ورحمة . . . لقد بلغ الزمخشرى سوء الأدب إلى حَدٍّ يوجب الحَدَّ ، وحاصلُ قولِهِ أن الله لا مِنَّةَ له على أحد ولا فضلَ فى دخولِ الجنة لأنه قام بواجب عليه . نعوذ بالله من الجراءة عليه » .

ويحتكم إلى القرآن الكريم ، فيهدينا تدبرُ ما نقلنا من آيات المن ، إلى أن لله تعالى أن يمن على عباده تفضلاً وتذكيراً بنعمه ، وإنما يُكره المَنُّ من البشر ، حين يكون على وجه التعالى والمحاسبة . ولآية القلم نظائر فى آيات :

« إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون » (فصلت ٨)

(ومعها آيتا : التين ٦ . والانشقاق ٢٥) .

وبها نستأنس فى فهم آية القلم ، فنطمئن إلى تفسيره بأنه أجر غير معدود ولا مشوب بما ينغصه . وليس على الوجهِ الذى ذهب إليه « الزمخشرى » . فالله سبحانه وتعالى يمنُّ على نبيه المصطفى وعلى عباده ، تفضلاً وإنعاماً .

وتنكيرُ « أجر » يفيد الإطلاقَ ، والتعميمَ غيرَ المقيدِ بتعريفٍ يُخصّصه .

* * *

وفى تفسير آية : « وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ » .

نقل « الإمام الطبرى » قول من فهموها بحديث السيدة عائشة رضى الله عنها ، أنها سئلت عن خلق الرسول ﷺ فقالت : كان خلقه القرآن .

وقد يرد عليه أن الآية مكية مبكرة من أوائل الوحى ، ولم يكن قد نزل من القرآن الكريم ما تُعرف به القِيَمُ الخلقية القرآنية . . .

---

(١) الكشاف : ٤/١٢٦

(٢) البحر المحيط : ٨/٣٢٦ .

(٣) على هامش الكشاف : ٤/١٢٦ .

وفسرها بعضهم بالدينِ : وإنك لعلى دين عظيم ، وهو الإسلام[١] .

وليس فى القرآن كله ، ما يؤنس إلى استعمال الخلق بمعنى الدين .

وإنما تؤكِّد الآية ، ما علم اللهُ من خُلق نبيه المصطفى ، وقد كان منذ صباه معروفاً فى قومِه بسموِّ الخلق ، كما كان فى شبابه فتى قريش أمانة وصدقاً ونبلاً وعفة . أو كما قال عمه أبو طالب فى خطبة زواج محمد من خديجة بنت خويلد :

« أما بعد فإن محمداً ممن لا يوازَن به فتى من قريش إلا رجح به شرفاً ونبلاً وفضلاً وعقلاً »[٢] .

وقالت أم المؤمنين الأولى ، رضى الله عنها ، فى ليلة القدر :

« اللهُ يرعانا يا أبا القاسم ، أبشر يا ابنَ عمِّ واثبتْ . . . والله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتَصِلُ الرحم وتؤدى الأمانة وتصدق الحديث وتحمل الكَلَّ وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق »[٣] .

ومعها ما تواتر به الخبر من لقب الأمين الذى أطلقته قريش على محمد بن عبد الله قبل المبعث .

وهذه آية القلم ، من أوائل الوحى : « وإنك لعلى خلق عظيم » .

شهادة إلهية بعظمةِ خلق المصطفى عليه الصلاة والسلام ، تتوج ما كان معروفاً من مكارم أخلاقه ، وتمنحه القوة على مواجهة المكذبين الطاغين .

* * *

« فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ * بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ » .

أصل الاستعمال اللغوى فى البصر ، للعين الباصرة . ومنه فى القرآن الكريم مثل آيات :

« وما أمرُ الساعة إلا كلَمْحِ البصرِ أو هو أقرب » (النحل ٧٧)

« يكادُ البرقُ يخطَفُ أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه » (البقرة ٢٠)

« قلْ للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » (النور ٣٠)

---

(١) تفسير الطبرى : جـ ٢٩/١٢ .

(٢) ابن هشام : السيرة النبوية ١/٢٠١ .

(٣) ابن هشام : السيرة النبوية ١/٢٥٣ . والحديث مخرج فى (الصحيحين) .

« وقل للمؤمنات يغضُضْنَ من أبصارِهن » (النور ٣١)

« فإذا برِق البصَرُ * وخَسَفَ القمرُ * وجُمِعَ الشمسُ والقمرُ »

(القيامة ٧)

« وإذ زاغت الأبصارُ وبلغت القلوبُ الحناجرَ » (الأحزاب ١٠)

« يكادُ سنَا برقه يذهبُ بالأبصارِ » (النور ٤٣)

ثم قيل للإدراك الثاقب : بصر ، بملحظٍ من قوة التحقيق ونفاذ النظر . واختصت القوة المدرِكة بلفظ البصيرة ، فلا يكاد يقال للحاسَّة بصيرة ، ويقال لذى البصيرة بصير ، ولا يقال فى الحاسة إلا مُبصر.

ومن الأسماء الحسنى البصيرُ ، وليس المبصر من أسمائه تعالى أو صفاته .

وأكثر ما فى القرآن الكريم من البصر ، هو من معنى البصيرة ، كالذى فى آيات :

« إن فى ذلك لَعِبرةً لأولى الأبصار » (آل عمران ١٣)

« لقد كنتَ فى غفلة من هذا فكشَفْنا عنك غِطَاءَكَ فبَصَرُك اليومَ حديدٌ »

(ق ٢٢)

« فمن أبصر فلنفسِه ومن عَمِيَ فعليها » (الأنعام ١٠٤)

« لهم قلوبٌ لا يفقهون بها ولهم أعينٌ لا يبصرون بها » (الأعراف ١٧٩)

« وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون » (الأعراف ١٩٨)

« أفأنت تَهدِى العُمْىَ ولو كانوا لا يبصرون » (يونس ٤٣)

« فلما جاءتهم آياتُنا مبصِرةً قالوا هذا سحر مبين » (النمل ١٣)

ويبدو أن استعمال البصر فى رؤية العين ، ملحوظ فيه غالباً ، التمييز ونفاذ النظر ، بشاهد من آيات :

« أفتأتون السِّحر وأنتم تُبصرون » ؟ (الأنبياء ٣)

« وهذه الأنهارُ تجرى من تحتى أفلا تُبصرون » ؟ (الزخرف ٥١)

« أفَسِحْرٌ هذا أم أنتم لا تبصرون » ؟ (الطور ١٥)

« فأغشيَنْاهم فهم لا يبصرون » (يس ٩)

ونطمئن إلى أن البصر فى آية القلم ، بمعنى النظر الثاقب المميز والمعرفة

المدركة ، وزمن الفعل فيه منقول إلى المستقبل القريب بحرف السين :
« فستبصر ويبصرون * بأيِّكم المفتونُ » .

ولا أشق على القارئ بنقل الخلاف بين النحويين فى توجيه آية « بأيكم المفتون » وإعرابها . وقد لخصه « ابن قيم الجوزية » بإيجاز واف ، نراه يغنى هنا ، قال :

« وقد اختُلِف فى تقدير قوله * بأيكم المفتون * فقال أبو عثمان المازنى : هو كلام مستأنف ؛ والمفتون عنده مصدر ، أى بأيكم الفتنة . والاستفهام عن أمر دائر بين اثنين قد عُلم انتفاؤه عن أحدهما قطعاً ، فتعين حصولهُ للآخر . والجمهورُ على خلاف هذا التقدير ، والآية عندهم متصلة بما قبلها ، ثم لهم فيه أربعة أوجه :

أحدها ، أن الباء زائدة ، والمعنى : أيكم المفتون ، وزيدت فى المبتدأ كما زيدت فى قولك : بحسبك أن تفعل . قاله أبو عبيد .

الثانى : أن المفتون بمعنى الفتنة ، أى : ستبصر ويبصرون بأيكم الفتنةُ . والباء على هذا ليست بزائدة . قاله الأخفش .

الثالث : أن المفتون مفعولٌ على بابه ، ولكنْ هنا مضافٌ محذوف تقديره بأيِّكم فتونُ المفتون . وليست الباء زائدة . قاله الأخفش أيضاً .

الرابع : أن الباء بمعنى فى ، والتقدير : فى أى فريق منكم النوعُ المفتون . والباء على هذا ، ظرفية »[1] .

ونقول مع ابن القيم : « وهذه الأقوالُ كلها تكلف ظاهر لا حاجة إلى شىء منه . و * ستبصر * مضمَّن معنى تشعر وتعلم ، فعدَّى بالباء . . . وإذا دعاك اللفظ إلى المعنى من قريب فلا تُجبْ مَن دعاك إليه من مكان بعيد »[2] .

والعربية تستعمل الفتنة حسيًّا فى إذابة الذهب والفضة وصهر المعدن بالنار .

ومن معانى الفتنة فى المعجم : الفن ، والحال ، والابتلاء ، والإعجاب بالشىء ، والضلال والكفر ، والإيقاع بين الناس .

وهى تحتمل فى الآية ، أن يكون المفتون من الابتلاء بالضلال والبغى . ولعلها تحتمل كذلك ما قاله بعض المفسرين من معنى الجنون . وإن يكن حملُ الفتنة على

(١ و ٢) التبيان فى أقسام القرآن : ٢١٨ ، ٢١٩ .

الضلال أقربَ إلى حِسِّ البيان ، كما أنه أقرب إلى سياق الآية بعده :

« إنَّ رَبَّكَ هُو أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ » .

وقد سبق استقراء الاستعمال القرآني للهدى والضلال ، في تفسير آية الضحى « ووجدك ضالاً فهدى »[١] .

وأصلُها في الضلال عن الطريق أو الاهتداء إليه ، حسيًّا ومعنويًّا . ثم نُقلا إلى الدلالة الإسلامية على الكفر والإيمان ، وهذا هو معناهما الظاهر في آية القلم ، مع ارتباطها بأصل المعنى الأول ، بلفظ السبيل ، ترشيحًا للاستعارة على المصطلح البلاغي .

وقال الطبري : « وهذا من معاريض الكلام ، وإنما معنى الكلام : إن ربك يا محمد هو أعلم بك وأنك المهتدى ، وبقومك من كفار قريش وأنهم الضالون عن سبيل الحق »[٢] .

وهذا أقرب من قول الزمخشري : « هو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون ، أو يكون وعيداً ووعداً بجزاء الفريقين »[٣] .

والآية أمسكت عن ذكر مفضولِ « أعْلَم » وهذا يطلقه من قيد المفاضلة بين عالم وأعلم ، دون حاجة إلى تأويلِ مفضولٍ تقديرُه عند بعضهم : أعلم منكم ، أو أعلم من سواه . . .

* * *

« فَلاَ تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ * وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ » .

التكذيبُ هنا ، بآياتِ اللهِ ونبوة رسوله عليه الصلاة والسلام .

والإدهان : اللين والتساهل والمداراة . والمداهنة التحايل والملاينة والمداجاة .

وترجع استعمالات المادة وصيغها في الأصل اللغوي إلى الدُّهْن ، يُتخذ للتليين والتطرية . والدهان الصبغة . والدهين ، المكان الزلق كأنه دُهِنَ بالدهن .

---

(١) في الجزء الأول من التفسير البياني .

(٢) جامع البيان : ٢٩/١٤ .

(٣) الكشاف : ٤/١٢٦ .

وفى القرآن من هذا المعنى الأول ، آيتان :

« وشجرةً تخرج من طورِ سَيْناءَ تَنبُتُ بالدُّهْنِ وصِبْغٍ للآكلين »
(المؤمنون ٢٠)

« فإذا انشقت السماءُ فكانتْ وردةً كالدهان » (الرحمن ٣٧)

وبملحظٍ من التطرية والتليين جاءت الدلالة المجازية للإدهان ، فى اللين والتساهل ، وشاع استعمال المداهنة فى المداجاة والملاطفة عن غش وخداع ، أو عن تساهل وتفريط .

وفى القرآن من هذه الدلالة المجازية ، آيتان :

« أفبهذا الحديث أنتم مُدْهِنون » (الواقعة ٨١)

وآية القلم : « ودُّوا لو تُدهِنُ فيُدهِنون » .

قيل فى تفسيرها : ودوا لو ترخص لهم فيرخصون لك . أو : ودُّوا لو تلين فى دينك فيلينون فى دينهم . وقيل : ودوا لو تركَنُ إلى آلهتهم وتترك ما أنت عليه من الحق فيمالئونك .

وقد نقلها الطبرى ثم قال : « وأوْلاهما بالصواب عندى قولُ من قال : معنى ذلك ، ود هؤلاء المشركون لو تلين لهم يا محمد فى دينك بإجابتك إياهم إلى الركون إلى آلهتهم ، فيلينون لك فى عبادتك إلهك » .

واستأنسَ له بآية الإسراء :

« ولولا أن ثَبَّتْناكَ لقد كدتَّ تَرْكَنُ إليهم شيئًا قليلاً * إذًا لأذقناكَ ضِعْفَ الحياةِ وضِعْفَ المماتِ . . . » ٧٤ .

فالإدهان مأخوذ من الدهن ، شبَّه التليين فى القول بتليين الدهن [1] .

وهو غير المداهنة ، التى تحتمل الممالأة والمداجاة .

وشُغل نحاة ومفسرون بُعقَدِ الصنعة الإعرابية ، عن لمح سر التعبير بـ « لو » التى تعطى حِسَّ التمنى البعيد من المشركين أن يلين لهم المصطفى عليه الصلاة والسلام ، فوقفوا طويلاً عند ثبوت النون فى * فيدهنون * والقاعدة عندهم أنها تحذف على

---

(١) تفسير الطبرى ، جامع البيان : ١٥/٢٩ .

النصب فى جواب التمنى « ودُّوا لو » لتضمنه معنى ليت .

قال الزمخشرى : « عدل به عن ذلك إلى طريق آخر هو على تقدير خبرِ مبتدأ محذوف : فهم يدهنون . أو على المصدرية ، المؤوّلة ، بمعنى : ودّوا إدهانَك ، فهم الآن يدهنون لطمعهِم فى إدهانك ؟ »[١] ثم أشار إلى قراءةٍ فى بعض المصاحف بحذف النون : « فيدهنوا » وتخريج القول عندهم على هذه القراءة ، يكون على وجهين : أنه جواب « ودوا » لتضمنه معنى ليت ، والوجه الآخر أنه على توهم أنه نطق بأن ، أى : ودوا لو أن تدهن فيدهنوا[٢] .

وجمهور المصاحف على إثبات النون كما صرَّح أبو حيان فى (البحر) وإنما جرَّ إلى كل هذه الوجوه من التأول والتقدير ، أنهم عرضوا الآية القرآنية على قواعدهم النحوية ، ثم راحوا يلتمسون الحيل لتسوية الصنعة الإعرابية .

وقد قلت وأقول : ما يجوز أن يُعرض البيان الأعلى على قواعد النحاة ، وإنه الأصل والحجة . ومن ثم تبقى الآيةُ على وجهها ، وتكون الفاء فى : فيُدهنون حرف عطف ، فتثبت النون رفعاً بالعطف على « تدهنُ » والفاء العاطفة لا تفقد ملحظ السببية .

* * *

« وَلاَ تُطِعْ كُلَّ حَلاَّفٍ مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَّنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ * أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ * إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ * سَنَسِمُهُ عَلَى الخُرْطُومِ » .

فى تفسيرنا لآية « لا أقسم بهذا البلد »[٣] هدَى الاستقراءُ إلى أن الكتاب المحكم لم يستعمل مادة (حلف) بمختلفِ صِيَغها ، إلا فى الحنثِ باليمين .

وحلاّف : صيغة مبالغة من حالف . وقلما تستعمل العربية فى بيانها اسمَ الفاعل من حلف ، فكأن عدولها إلى حلاف ، إيذان بأن من يحنث فى يمينه يدأب على الحنث فلا يتورع من الإكثار من الحِلف ، عادة وطبعًا .

---

(١) الكشاف : ٤ / ١٢٦ .

(٢) أبو حيان : البحر المحيط : ٨ / ٣٠٩ .

(٣) فى الجزء الأول من التفسير البيانى .

وهمّاز : صيغة مبالغة من الهامز. نقل الإمام الطبرى من أقوالهم فى تأويلها :

* أنه الذى يهمز الناسَ ويضربهم بيده ، لا باللسان .

* وقيل هو المغتاب يطعن فى أعراضِ الناسِ بما يكرهون[١] .

وقال الزمخشرى فى الكشاف : هماز ، عيَّاب طعان ؛ وعن الحسن : يلوى شدقيه فى أقفية الناس .

ويأتى فى تفسيرنا لسورة الهُمَزَة ، بعدُ ، استقراءٌ كامل لمواضع استعمال القرآن للهمْز واللمز ، وتدبُّر لسياق الآيات فيهما . وهو يهدى إلى أن الهمز الطعنُ والتجريحُ فى الغيبة ، أما اللمز فيكون مواجهةً صريحة .

والنميمة : الإيقاع بين الناس قصدَ الفتنة والتوريش بينهم بما يلقى العداوة والبغضاء . وأصل النمِّ فى العربية : وسواسُ همسِ الكلام وأثرُ الرِّيح فى التراب . ومنه جاءت النمنمة لنقشِ الكتابة وزخرفتها . وأحسبه نُقل إلى دلالته المجازية على الإيقاع والتوريش والفتنة ، بملحظٍ من اعتماد النميمة عادةً ، على زخرف القول والوسوسة به همسًا ، للإيقاع .

وبهذا الحسِّ الأصيل للنميمة ، نفهم * مَشَّاء بنميم * فى الآية ، دون تقييد لنميم بمن ينقل حديثَ الناس بعضهم إلى بعض ، أو المشى بينهم بالكذب كما نقل « الإمام الطبرى » فى تفسيره . بل نؤثر إطلاقه ، كى يدخل فيه كلُّ سعى بين الناس بالشر : بكذب القول أو صدقه ، بنقل حديثِ بعضِهم إلى بعض ، أو إهاجةِ أحْقادٍ بينهم وإيقاظِ فتنةٍ نائمة . . .

ومَنَّاع للخير : مبالغة من مانع . وظاهر السياق أن المراد بالخير عمومه المطلق نقيضاً للشر ، دون تحديد له بمنع المال الذى أَلِفت العربية أن تُعبرَ عنه بالشح . والخيرُ كما يكون ببذل المال ، يكون بالتراحم والدعوةِ إلى عمل صالح ، والتواصى بالحق ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . . .

وفى تفسير آية الضحى « وَللآخرة خير لك من الأولى » — بالجزء الأول — تدبُّرٌ لآياتِ الخيرِ فى القرآن الكريم ، هدَى إلى أنه قلما يستعمله بمعناه المادى فى بذلِ

(١) تفسير الطبرى ، جامع البيان : ١٤/٢٩ .

المال ، ونعمِ الدنيا ، إلا بقرينة من صريح السياق كالإنفاق والوصية ، فى آيتى :

« قلْ ما أنفقتم من خيرٍ فللوالدين والأقربين » (البقرة ٢١٥)

« كُتِبَ عليكم إذا حضر أَحدكم الموتُ إنْ ترك خيراً الوصيةُ للوالدين والأقربين بالمعروف حقًّا على المتقين » (البقرة ١٨٠)

وإنما يغلب الاتجاهُ به إلى نقيض الشر ، كالذى فى آيات :

« قولٌ معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى »

(البقرة ٢٦٣)

« ولتكن منكم أمةٌ يَدْعُونَ إلى الخيرِ ويأمرونَ بالمعروفِ وينهَون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » . (آل عمران ١٠٤)

« كنتم خيرَ أمة أخرِجَتْ للناسِ تأمرون بالمعروفِ وتنهَون عن المنكر وتؤمنون بالله » (آل عمران ١١٠)

« إن الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ أولئك هم خيرُ البرية »

(البينة ٧)

« ومَن يُؤتَ الحكمةَ فقد أوتىَ خيرًا كثيرًا » (البقرة ٢٦٩)

« وجعلناهم أئمةً يهدون بأمرِنا وأوحيْنا إليهم فعلَ الخيرات »

(الأنبياء ٧٣)

والعُتُلّ : الجلف الجافى الغليظ . ومن الاستعمال الحسى للمادة فى اللغة : العَتَلة ، واحدة العتَل : حديدة كأنها رأسُ فأس ، والهراوةُ الغليظة ، والناقة لا تلقح . وعَتَلَه : جرّه عنيفًا .

وبملحظٍ من الغلظة فى الاستعمال الحسى ، جاءت دلالة العُتُلِّ على الجافى الغليظ .

وفى القرآن الكريم من المادة آيتا :

« خذوه فاعتِلوه إلى سَواءِ الجحيم » (الدخان ٤٧)

« عُتُلٌّ بعد ذلك زنيم » . (القلم ١٣)

نفهمها بالدلالة اللغوية على الغلظة والخشونة ، مع ما فى اللفظ نفسه من حسّ الجفوة .

ثم يعطيهما السياق القرآنى ملحظًا من رهبة الزجر فى قسوة الأخذ بآية الدخان ، ومن الضعة والخسَّة واللؤم ، فى عتل زنيم ، بآية القلم ، بعد وصفه بأنه :

« حلاف مهين * هماز مشاء بنميم * مناع للخير معتد أثيم » .

أما « زنيم » فلم تأت مادةً ولا صيغة ، إلا فى آية القلم . ومن معانيها فى اللغة : اللئيم المعروف بلؤمه وشره . ومنه قيل للدعىِّ المستلحَق بقوم ليس منهم ، زنيم . وربما كان فيه أيضًا ملحظٌ من دلالة الزَّنَمة ، وهى شىء يقطع من أذن البعير فيترك معَلقًا . قاله « الراغب »[1] .

وقد فسَّرها ابن عباس ، فى مسائل ابن الأزرق ، بولد الزنا . واستشهد له بقول الشاعر :

زنيم تداعاه الرجالُ زيادةً[2]

ونقل فيه « الطبرى » معنى الفاحش اللئيم ، والملصَق بالقوم وليس منهم ، واستشهد له بقول حسان :

* وأنت زنيم نِيطَ فى آلِ هاشمٍ *

وقول آخر :

زنيمٌ ليس يعرف مَن أبوه بغىُّ الأُمِّ ذو حَسَبٍ زنيم

وخَصَّه قوم ، منهم الزمخشرى فى (الكشاف) «بالوليدِ بن المغيرة المخزومى ، كان دعيًّا فى قريش ، ادعاه أبوه بعد ثمانى عشرة سنة » مع كلام طويل فى الزنا وخبث النطفة . ونقله « أبو حيان » ومعه : أن الوليد كان له ستة أصابع فى يده . فكأنها الزنمة . ثم علَّق قائلاً : « والذى يظهر أن هذه الأوصاف ليست لمعين ، وإنما تصدُق على عامة مَن يتصف بها »[3] .

ونُضيف : إن لفظ « كلّ » فى صدر هذه الأوصاف : « ولا تطع كل حلاف

---

(١) مفردات القرآن : مادة زنم .

(٢) المسألة رقم ٥٧ . بتفصيل فى (الإعجاز البيانى ومسائل ابن الأزرق) ص ٣٤٣ .

(٣) البحر المحيط : ٨/٣١٠ .

مهين » يخرج بها من الخصوص إلى العموم المستفاد صراحة من * كل * .

وتفسيره بالفاحش اللئيم ، أوْلى من تفسيره بولد الزنا : فالقرآن الكريم فى محقه للزنا ، إنما يقصر اللعنة على الزانى والزانية ، لا على أولادهما . والعربية حين استعملت الزنيم لولد الزنا ، لحظت فيه معنى لؤم الأصل وخبث المنبت .

« أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ » .

واضح أن فتنة المال وجاه العدد ، كانا مدعاة الشر والأثرة والغلظة والبغى . لكن من المفسرين من ربط الآية بالخطاب فى صدر الآيات قبلها * ولا تطع * قالوا : « كأنه نهاه أن يطيعه من أجل أنه ذو مال وبنين » .

وإليه ذهب الزمخشرى فتأوّله : ولا تطِعْه مع هذه المثالب ، لأنْ كان ذا مال وبنين .

وهذا تأول بعيد ينبو عنه الحس ، فما كان ﷺ ، فى عظمة خلقه وكرم سجاياه وشرف نبوته ، مظنة أن يطيع « كلَّ حلاف مهين * هماز مشاء بنميم * مناع للخير معتد أثيم * عُتُلّ بعد ذلك زنيم » من أجل أنه ذومال وبنين !

وإنما النهىُ عن طاعة المكذبين وكل حلاف لئيم ، فيما يعرضون من مساوَمات ، والحنثُ فى الأيمان دأبُهم وعادتهم ، وتحذيرُ المصطفى عليه الصلاة والسلام ، من أن يُؤخَذ بما قد يُبدون من إدهان ، احتيالاً على الموقف الصعب ، وقصدَ الفتنة والشر ، مستظهرين بما لهم من مال وبنين .

* * *

« إِذَا تُتلى عَلَيْه آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ » .

جحداً لنبوة المصطفى عليه الصلاة والسلام ، وتكذيباً بآيات الله تعالى ، وإمعانًا فى البغى والإثم والتجبر والضلال ،

« سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ » .

الآية على وجه الوعيد بالإذلال والإهانة والتحقير ، صدعًا لكبرياء المغتر بماله وبنيه .

والسمة العلامة ، والوسْمُ علامةٌ يُعرف بها الموسوم . ولعل أصل استعماله اللغوى

من الوَسْم وهو أثر الكيِّ . والاسمُ علامةٌ مميزة لتعريف الأشخاص . وفى المصطلح النحوى ، يأتى الاسمُ قسيمَ الفعل والحرف .

وأكثر ما تدور المادة على العلامة المميزة ، حِسيًّا ومعنويًّا .

والخرطوم الأنفُ أو مقدمه . وشاع استعمالُه فى الحيوان ، الفيل ، واستعمال الأنف للإنسان . وإذ كان الأنف أبرز ما فى الوجه ، نُقِل إلى الدلالة المجازية على الرفعة والتكريم ، أو الخسة والتحقير ، فقالوا الأنوف والأُنُف ، من الأنَفَة بمعنى العزة والكبرياء . وكنوا عن المترفع بمثل قولهم : أشمّ الأنف ، وأنفه فى السماء . كما كنوا عن الإذلال بمثل قولهم : أنفُه راغم ، وأنفه فى التراب .

وفى القرآن الكريم ، استعمل الأنف للإنسان على أصل معناه اللغوى فى القصاص بآية المائدة ٤٥ :

« وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعينَ بالعين والأنفَ بالأنف والأذُنَ بالأذن والسِّنَّ بالسنِّ والجروحَ قِصَاصٌ » .

والعدول عن الأنف إلى لخرطوم فى آية القلم ، فيه ملحظ التحقير والهبوط بآدمية ذلك المفتون الشرير الجافى اللئيم ، إلى دونية البهائم والدواب .

ومن هذا ، يبدو ضَعفُ ما قيل فى تأويله ، بأن معناه : سنُسَوِّدُ وجهه أو نضرب بالسيفِ على أنفه – وأيدوا هذا التأويل بما حلَّ بالوليد بن المغيرة يومَ بدر ! – أو نسم على أنفهِ بسِمَةٍ يُعرف بها كفرُه وانحطاطُ قدره !

نقل هذه التأويلات « الإمام الطبرى » بعد أن ذكر اختلاف أهل التأويل فيه : حقيقة هو أم مجاز؟ وإذا كان حقيقة فهل هو فى الدنيا أو فى الآخرة؟[1] .

وردُّ الخرطوم إلى الأنف ، يضيع به سر البيان فى تحقير المغرور الخبيث ، والهبوط بآدميته إلى البهيمية . أما ما نقلوا عن « النضربن شميل » من أنه تأوّله فى معنى « سَنَحُدُّه على شرب الخمر » ، ففيه شطَط وبُعد كما ذكر « أبو حيان »[2] .

ووجه الشطط فيه أن حدَّ الخمر لم يكن قد شُرِّع بعدُ لتؤدى الآيةُ معناها من الزجر

---

(١) تفسير الطبرى ، جامع البيان جـ ٢٩ وانظر معه التفسير الكبير للفخر الرازى جـ ٨ سورة القلم .

(٢) البحر المحيط : ٣١١/٨ .

والوعيد والتحقير ، ومن المسلمين مَن حُدُّوا على شرب الخمر بعد أن حُرِّمت ، لا ينفرد به هذا العُتُلُّ الزنيم الكافر ، ليكون فى إنذاره به فرطُ تحقير وإذلال وإهانة !

* * *

« إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلاَ يَسْتَثْنُونَ * فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ * فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ * فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ * أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صارِمِينَ * فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ * أَن لاَ يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ * وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ * فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ * بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ * قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلاَ تُسَبِّحُونَ * قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ * فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلاَوَمُونَ * قَالُوا يَاوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ * عَسَى رَبُّنَا أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ * كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ » .

البلاء المحنة ، والابتلاء الامتحان .

والجنة فى الآية ، على معناها الأول قبل أن تأخذ دلالتها الإسلامية على دار النعيم فى الآخرة . وترجع دلالة المادة فى الأصل اللغوى إلى معنى الخفاء ، يبدو بوضوح فى الجنينِ مختفيًا فى رحم أمه ، والجنون خفاء العقل ، والجِنُّ جنس خفى من المخلوقات ، نقيض الإنس .

و بملحظ الستر فى الخفاء ، قيل جَنَّ عليه الليل . والمِجَنُّ ما يُتخذ درعًا ساترة للوقاية .

وقيل للأرض المغطاة بالشجر والزرع جنة ، ثم نقلت الجنةُ إلى المصطلح الإسلامى فى جنة الآخرة . وهو الاستعمال الغالب للفظِ جنة وجنات فى القرآن الكريم – نحو مائة وعشرين مرة – على أنها جاءت بدلالتها الأولى على الجنة المعروفة فى الدنيا ، مفردة فى تسع آيات ، ومثناة فى خمسُ آيات ، واثنتي عشرة مرة بصيغة الجمع ، لجنات الدنيا . والسياقُ هو الذى يحتكم فى تحديدِ هذه الدلالة .

والصرم : القطعُ ، ومنه حَصْدُ الزرع وجنىُ الثمر . ثم أخذ دلالته المجازية على

الهجر . والصريمُ : المقطوع ، والمحصود . ونقلوا أنه الرماد الأسود بلغة خزيمة ، ورملة معروفة فى اليمن .

والإصباح : الدخولُ فى وقت الصبح أوّلَ النهار .

والاستثناء معروف . وظاهر السياق فى الآية ، على أن أصحاب الجنة أقسموا لَيحصُدُنَّ زرعَ جَنتهم ويقطُفُنَّ كلَّ ثمارها ، لا يبقون منها شيئاً . لكن مِن المفسرين مَنْ تأولوه فى الآية بأن أصحاب الجنة لم يقولوا : « إن شاء الله » حين أقسموا لَيصرمُنَّها مصبحين .

وظاهر النص ، أن خطيئتهم التى أُخذوا بها ، هى التصميم على صرم جنتهم خفية ، والاستئثار بكلِّ خيرها لا يؤدون حقَّ مسكين فيه .

والتخافت : أن يتحدث بعضهم إلى بعض فى خفوت ، قصداً إلى الحيلولة دون سماع أحد لما يتخافتون به .

والحَرْد : المنع ، من حَرَدت السَّنَةُ إذا منعت خيرَها ، وحاردت الناقة إذا منعت دَرَّها . لُحِظَ فيه أن ذلك لا يكونُ إلا عن نفور ، فجاءت دلالة الحَرْدِ على النفور .

والتلاوم : من صيغ المفاعلة ، وذلك بأن يلوم بعضهم بعضًا .

والعربية تستعمل الأوسط والوسَط فى معنى العدْل ، ملحوظًا فيه أنه توازن بين طرفين متباعدين .

والتسبيح ذكر الله ، ونفهمه فى آية القلم : * لولا تسبحون * بمعنى : لولا تذكرون الله فتؤدوا حقه وتشكروا له نعمته .

والطغيان : تجاوز الحد ، وأصل استعماله فى طغيان الماء ، ثم نقل بهذا الملحظ إلى دلالته على الجبروت وتجاوز الحد ، على ما سبق تدبره فى تفسير آية النازعات خطابا لموسى عليه السلام : « اذهب إلى فرعون إنه طغى » بالجزء الأول من هذا الكتاب .

* * *

وتوسَّع مفسرون فى تفصيل قصة أصحاب الجنة المذكورين فى سورة القلم ، وخلاصتها أن هذه الجنة كانت لرجل صالح ، حددوا قومه وبلده فقيل إنه من أهل اليمن ، من صوران قربَ صنعاء ، وقيل من أهل الحبشة ، وقيل من أهل الكتاب .

كما حدّدوا زمنه فقالوا : إنه كان بعد رفع عيسى عليه السلام ! وقد كا
حصاد جنته وثمرها قوتَ سنَتِه ، ويتصدق بالباقى على المحتاجين ، ويترا
ما يخطئه المنجل من حصاد ، وما يخطئه القطّاف من العنب ، وما يبقى
تحت النخل(١) . وكان بنوه يضيقون بذلك ويحاولون حمله على ال
بما يملك . فلما مات قالوا : إن فعلنا ما كان أبونا يفعل ، ضاق علينا الأ
عِيال . وأقسموا فيما بينهم ، حين آن الحصاد ، أن يتسللوا إلى جنتهم فى الص
ليجنوا ثمرها وأُكُلَهَا لا يبقون منه شيئاً لمحتاج . وفيما هم نائمون ، طاف
طائف — قيل فى رواية إنه الشيطان ، وفى أخرى إنه جبريل — اقتلع ال
والشجر ومضى فطاف به حول البيت العتيق تبركاً ، ثم وضعه حيث
الطائف ، وليس فى أرض الحجاز بلدة غيرها فيها الماء والشجر والأ
وتَرَكَ الجنةَ صريمًا جرداء خلاء .

فلما أصبحوا ، تنادوا ليغدوا على حَرْثِهم ، وانطلقوا إلى جنتهم •
يتخافتون : ألا يدخلنها اليوم عليكم مسكين . فما إن رأوها حصيداً قفراً ،
رشدهم وأدركوا أنهم ضالون . ولما ذكَّرهم أوسطهم بما تهاونوا به حين
نسيان الله والتفريط فى حق نعمته ، أقبل بعضهم يلوم بعضًا ، وتضرَعوا إل
لهم ما كان من طغيانهم وظلمهم : « عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها
راغبون(٢) » .

والقرآن الكريم يقدم لنا فى هذه السورة المكية المبكرة ، مثلاً مما سو
الوحى من قصص الأولين : لا يتعلق فيها بذكر الأشخاص والأزم
إلا ما كان من جوهر القصة وموضع العبرة . وهو إذ يضرب المثل بأ
الذين أنعم الله عليهم فبغوا وظلموا أنفسهم ونسوا الله فحقّ عليهم العقاب ،
يحدد لنا من أى قوم كانوا ، من الحبشة أو من اليمن . ولم يذكر عددهم

---

(١) انظر القصة بتفصيل ، فى تفسير الطبرى : ٢٩ / ٢٠ ، والبحر المحيط لأبى حيان : ٨/
الكبير للفخر الرازى : ٨ .

(٢) انظر الهامش السابق .

زمن القصة : هل كان بعد عيسى عليه السلام أو قبله . كما اكتفى بطائفٍ
ى الجنة بليلٍ وأصحابُها نائمون . دون أن يشير من قرب أو بعد ، إلى ما يسيغ
ِيات الغريبة التى تقول فى « طائف » إنه شيطان ، أو إنه جبريل اقتلع شجر
رومها ونخيلها وحمله فطاف به حول الكعبة ثم غرسه فى موضع بلدة الطائف !
أن نستأنس فى فهم آياتِ القلم ، بآية يونس فى مَثَل الحياة الدنيا :
. . حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ
لَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ ،
ذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ » ٢٤ .

* * *

ميرِ الجمع فى « بلوناهم » عائد على المكذبين وكل حلاف مهين . . .
المماثلة بينهم فى البلاء وبين أصحاب الجنة ، نقل « أبو حيان » قول من قالوا :
، النازل بقريش المماثل لأمر الجنة ، هو الجدبُ الذى أصابهم سبع سنين حتى
حان وأكلوا الجلود » أو أن « تشبيه بلاء قريش ببلاء أصحاب الجنة ، هو أن
الجنة عزموا على الانتفاع بثمرها وحرمان المساكين فحرمهم الله تعالى ، وأن
ن خرجوا إلى « بدر » حلفوا على قتل الرسول ﷺ وأصحابه ، فإذا فعلوا
عوا إلى مكة فطافوا بالكعبة وشربوا الخمور ، فقلب الله عليهم بأن قُتِلوا
» [١] .

بدر قد كان فى السنة الثانية للهجرة ، بعد نزول سورة القلم بنحو خمس
ة . واضح أن المفسرين نظروا فى تأويلها ، إلى واقع التاريخ بعد نزولها .
ر النص ، على أى حال ، صريح فى ردع غرور كل الطغاة المتجبرين الذين
تة المال وجاهُ العدد وأخذتْهم العزة بالإثم والطغيان ، دون أن يتعلق
مالقى المشركون «فى بدر» فى العام الثانى للهجرة ، من هزيمة ساحقة .

* * *

---

[١] البحر المحيط : ٣١٨/٨ .

وقوله تعالى :

« كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يعْلَمُونَ » .

يلفت إلى مناط العبرة فيما تلت الآيات من أمر أصحاب الجنة ، ويتجه بها إلى العظة ، والإنذار بما يحيق بالطاغين الظالمين من عذاب معجل فى الدنيا ، « ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون » .

والذى أطمئن إليه ، والله أعلم ، أن الضمير فى « لو كانوا يعلمون » لِمنْ « بلوناهم » من الطغاة المكذبين الذين نزلت القصة عبرة لهم ومثلاً ، وليس لأصحاب الجنة الذين أقروا بظلمهم وتابوا وأنابوا ، ورغبوا إلى الله . ويؤنس إلى هذا الوجه فى فهم الآية ، أن القرآن الكريم بعد أن تلا ما كان من بغى أصحاب الجنة وعقابهم ثم توبتهم وضراعتهم ، أمسك عن ذكر مصيرهم ، فأمرُهم متروك إلى علم الله ورحمته . فاتجه النذير إلى مَن تصدوا لرسول الله ﷺ بالتكذيب والتحدى ، وارتبط بالآية قبله : « إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة » كما ارتبط بالآيات بعدها :

* * *

« إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ * أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ * إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ » ؟

وفيها يبين القرآن الكريم عاقبة المتقين بعد الذى ساق من عبرة أصحاب الجنة ، ونذيرٍ للطغاة الظالمين ، فيعمد إلى الأسلوب الاستفهامى الذى يخرج عن أصل معناه اللغوى فى طلب الجواب ، إلى الرفض والإنكار : أن يجعل الله المسلمين كالمجرمين . وهو إنكار يحمل من التقرير لمثوبة المتقين المسلمين ومآب العصاة المجرمين ، بقدر ما يحمل من الردع لذوى العقول والبصائر .

والخطاب فى الآيات للمشركين المجرمين من عتاة قريش ، إنكاراً لسفهِ عقولهم وهزؤاً بضلالِ حُكمهم أَلَهُمْ كتابٌ يدرسون فيه إن لهم ما يتخيرون من دنياهم

وأحراهم ؟ أم لهم أيمانٌ وعهود موثقة على الله سبحانه ، بالغة إلى يوم القيامة ، إن لهم ما يحكمون ؟

أى غرور غرهم بالخالق ، أن يُبقى عليهم ما آتاهم من نعمة يبتليهم بها فكفروا وجحدوا ؟ وأى وَهم تورطوا فيه ، أنهم ما أوتوا الجاهَ والمالَ والبنين إلا لكونهم أهلا للإكرام ؟

« فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرَمه ونعَّمه فيقول ربى أكرمَنِ »[1] .

ثم يتجه الخطاب إلى المصطفى ﷺ :

« سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ » .

يضمن أن لهم إلى يومِ القيامة ما يحكمون ؟

وتمضى كل هذه الأسئلة لا تنتظر جوابًا ، وإنما حَسْبُ القرآن الكريم أن يواجههم بها على هذا الأسلوب البيانى ، غضًّا من شأنهم وصدعًا لغرورهم وتحقيراً لكِبرهم . وعدمُ انتظار الجواب عنها ، فيه تعجيز لهم وإفحام ، وفيه كذلك عبرة بالغة لكل ذى سمع وَبصَر .

* * *

ويبدو لى ، والله أعلم ، أن الأمر بالإتيان فى الآية :

« أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ » .

يتعلق به ظرف الزمان فى الآية بعدها :

« يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ * خَاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ، وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ » .

أى : فليأتوا بشركائهم ، إن كانوا صادقين ، يومَ يُكشف عن ساق . . . نذيراً صادعاً ووعيداً رادعاً . . .

ومن أغرب ما رُوى فى تأويل * يوم يُكشف عن ساق * أنها ساق الرحمن !

نقل « الطبرى » فى ذلك حديث أبى الزعراء عن عبد الله (بن مسعود) : « يتمثل اللهُ للخلق يوم القيامة حتى يمر المسلمون ، فيقول : مَن تعبدون ؟ فيقولون : نعبد الله

(١) انظر تفسير الآية فى سورة الفجر.

لا نشرك به شيئاً . . . فيقول : هل تعرفون ربكم ؟ فيقولون : سبحانه إذا اعترف إلينا عرفناه . قال فعند ذلك يَكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن إلا خرَّ ساجداً ، ويبقى المنافقون ظهورُهم طبقٌ واحد كأنما فيها السفافيد ، فيقولون : ربنا ! فيقول ، سبحانه : قد كنتم تدعون إلى السجود وأنتم سالمون »[1] .

ونقل « الزمخشرى » من حديث ابن مسعود : « يكشِف الرحمنُ عن ساقه فأما المؤمنون فيخرون سجداً ، وأما المنافقون فتكون ظهورهم طبقاً واحداً كأن فيها سفافيد »[2] .

وقد تعلقت المشبِّهة بهذا التأويل ، فهل أعوزهم من بيان العربية أنها ألفت مثلَ هذا الاستعمال المجازى : الكشف عن الساق ، أو التشمير عنها ؛ كنايةً عن التأهب والفزع وقت الشدة والحرب ؟ قال الشاعر :

كَشفتْ لهم عن ساقِها وبدا من الشرِّ البوارحْ

وقال حاتم الطائى :

أخو الحربِ إنْ عضَّتْ به الحرب عَضَّها وإن شمَّرت عن ساقها الحربُ شَمَّرا

وقال ابن قيس الرقيات : .

تُذهلُ الشيخَ عن بَنيه وتُبدى عن خِدامِ العقيلةِ العذراء

وقال الراجز :

قد شمرتْ عن ساقِها فشُدُّوا
وجدَّت الحربُ بكم فجِدُّوا

وأى شدة أفظع هولاً على الكافرين من يوم الحساب ، حين يُدعون إلى السجود تعجيزاً وتحسيراً وتقريعاً ، فإذا الفرصة قد فاتت : أضاعوها ظلماً وبغياً حين كانوا يُدعون فى حياتهم الدنيا إلى السجود وهم سالمون قادرون ؟

ولا ضرورة لأن يُحمَل عجزهم عن السجود فى الآخرة ، على العجز الجسدى

---

(١) تفسير الطبرى ، جامع البيان : ٢٩/ ٢٤ .

(٢) الكشاف : ٤ / ١٣٠ وقال فى تخريجه : رواه الطبرى مختصراً ، وأخرجه الحاكم من طريق سلمة بن كهيل عن أبى الزعراء عن ابن مسعود ، فى حديث طويل ليس فيه تصريح برفعه .

فيُتكلَّف لتأويله بأن « أصلابهم تعقم ، أى تُرد عظاماً بلا مفاصل لا تنثنى عند الرفع والخفض » أو أن « فقار ظهورهم تُدمَج فتصير فقرة واحدة ، وقد كانوا فى الدنيا سالمى الأصلاب والمفاصل »[1] . « أو أن الخلق يبقون فى الموقف أربعين عاماً ثم يتجلى الله سبحانه وتعالى فيخرون سجداً إلا المنافقين فإنه يصير فقار أصلابهم مثل صياصى البقر . . . ظهُورُهم طبق واحد كأنما فيها السفافيد »[2] .

فذلك ، ومثله كثير ، مما لا يحتمله منهجنا فى الأخذ بنص الآيات البينات ، لفظاً وسياقاً .

والأوْلى أن يُحمَل العجزُ عن السجود على فواتِ أوان التعبد ومهلة التكليف . ونظيره ما فى آيات الفجر ، فى سياق الحديث عن مصير الطغاة والمفسدين فى الأرض ، وجزاء من ينكصون عن احتمال تبعات التكليف ويأكلون التراث أكلاً لمًّا ويحبون المال حبًّا جمًّا :

« وجىء يومئذ بجهنمَ ، يومئذ يتذكَّر الإنسانُ وأنَّى له الذكْرى * يقول يا ليتنى قدَّمت لحياتى * فيومَئذٍ لا يُعذِّبُ عذابَه أحَدٌ » .

* * *

« فَذَرْنِى وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ * أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ * أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ » ؟

الحديث المشار إليه فى الآية ، هو ما تلا النبى ﷺ من كلمات ربه . ويحتمل أن يكون ما جاء فى سورة القلم من حديثِ الآخرة . وهو ما ذهب إليه « أبو حيان » .

والاستدراج : الأخذ على إمهال درجة درجة ، وقد فسره الإمام الطبرى : وذلك بأن يُمتعهم بمتاع الدنيا حتى يظنوا أنهم مُتعوا به بخيرٍ لهم عند الله فيتمادوا فى طغيانهم ثم يأخذهم بغتة وهم لا يشعرون[3] .

---

(١) الزمخشرى : الكشاف ٤/١٣١ . وأبو حيان : البحر المحيط ٨/٣١٦ .

(٢) الطبرى : جامع البيان ٢٩/٢٤ .

(٣) جامع البيان : ٢٩/٢٨ .

والذى نطمئن إليه ، والله أعلم ، هو أن يكون استدراجهم إلى ما يأتى من التحدى بالمعاجزة ، تلزمهم بها الحجة على إعجاز القرآن ، بعد أن أملى لهم فقالوا فيه ما وسعهم أن يقولوه . ونستأنس لهذا الفهم بآيات الأعراف :

« والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون * وأملى لهم إن كيدى متين * أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جِنَّةٍ إن هو إلا نذير مبين »
١٨٢ — ١٨٤ .

أملى له : أمهله وأرخَى له فى عنانه ، لتكون الحجةُ ألزمَ والعقابُ أفدحَ .

وبغتة الأخذ ، تأتى من قوله تعالى : « من حيث لا يعلمون » .

والأجر : جزاء العمل . وسياق الآية أنه من الأجر المادى ، بشاهد من النص « فهم من مَغرم مثقلون » . ومغرَم مصدر ميمى من الغرم .

وقد أمر الله رسوله ، أن يترك له أمر هؤلاء الطغاة المكذبين ، الذين يجحدون داعى الحق ، وما كان الرسول عليه الصلاة والسلام يسألهم أجراً على ما يهديهم إليه من خير الدنيا والآخرة ، فيثقلهم المغرم . وما كان عندهم عِلمٌ بالغيب ، ليجادلوه فيما يتلو من وحى ربه :

« فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ولاَ تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ * لَوْلاَ أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِن رَّبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ * فاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ »

صاحب الحوت هو يونس عليه السلام (الصافات ١٣٩) وقصته طويلة ، نقتصر فيها على ما جاء فى القرآن الكريم ، ولا يكاد فى جملته يخرج عما فى سورة القلم حيث تاست الآيات إلى جوهر القصة ومناط العبرة ، والخطاب فيها إلى المصطفى ﷺ ، تقويةً له على ما يحتمل من أذى المكذبين ، ورياضةً له على الصبرِ لحكم ربه عن رضًى وتسليم ، لا عن غيظ مكبوت وضيق مكظوم .

* * *

ثم تختتم سورة القلم بهاتين الآيتين :

« وإن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ

إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ – وَمَا هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ » .

تأييداً للمصطفى عليه الصلاة والسلام ، يرتبط بما بدأت به السورة من مثل هذا التأييد الإلهى :

« نٓ ، وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ » .

صدق الله العظيم

سُورَةُ الْعَصْرِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ .

صدق الله العظيم



السورة مكية مبكرة ، والمشهور فى ترتيبها أنها الثالثة عشرة فى النزول . نزلت بعد الشرح وقبل العاديات .

* * *

والمعنى الأصلى للعصر لغةً : الضغطُ لاستخلاص العصارة . استعملته العربية حِسيًّا فى عصر العنب ونحوه لاعتصار خلاصته . ومنه المِعصرة آلةُ العصر ، والمَعصرة مكانه . والعواصِرُ ثلاثةُ أحجار كانوا يعصرون بها .

وسُميت السحبُ المطرة معصراتٍ لما تعتصر من المطر ، وأُعصِر القومُ أمطِروا . كما أطلق الإعصار على الريح الشديدة تسوق السحب .

واستعمل العصرُ مجازيًّا فى الحَبْس بملحظٍ من الضغط . ومنه الفتاة المُعْصِر التى أدركت وبلغت سِنَّ الحَجْز . كما استُعمل مجازيًّا فى استخلاص المالِ على وجهِ العطية أو بالضغط . وقيل لكريم النسب : كريم العصر لما فيه من طيب الخلاصة والعنصر .

ومن هذه الدلالة اللغوية الأصيلة على الضغط والاعتصار ، سُمى الدهرُ عصراً ، بملحظ من استخلاصه عصارة الإنسان بالضغط والتجربة والمعاناة .

كما سُمى وقت الأصيل إلى غروب الشمس عَصْراً ، ملحوظاً فيه مع الدلالة الزمنية أنه تصفية للنهار . وفى المصطلح الدينى الإسلامى ، سُميت صلاةُ العصر لوقوعها فى هذا الوقت من النهار ، كما سُميت سائر الصلوات الخمس بأسماء أوقاتها .

* * *

والذى فى القرآن الكريم من المادة :

ٱلْعَصْر ، بمعناه اللغوى الأول فى اعتصار الخمر بآية يوسف ٣٦ :

« ودخل معه السجنَ فَتَيانِ قال أحدُهما إنى أرانى أعْصِرُ خَمْرا » .

والمعصرات ، للسحب المطرة فى آية النبأ ١٤ :

« وأنزلنا من المُعصِرات ماءً ثجَّاجًا » .

ومعها آية يوسف ٤٩ :

« ثم يأتى من بعد ذلك عامٌ فيه يُغاث الناسُ وفيه يَعْصِرون » .
والإعصارُ فى آية البقرة ٢٦٦ .
والعَصْرُ ، فى سورة العصر .

* * *

وقد اختلف أهل التأويل فى العصر :

قيل هو الدهر ، أو الوقت بعينه من النهار . وعليهما اقتصر « الإمام الطبرى » فى تفسيره ، ثم اختار الدهر .

وقيل إنه صلاة العصر ، على حذف المضاف ، أو هو عصر النبوة . وقد ساق « الرازى » هذه الأقوال فى العصر دون ترجيح بينها ، إلا أن يُفهَم ضمنيًّا من إيرادها على الترتيب المذكور آنفًا .

ويبدو أن « الزمخشرى » يختار القول بأنها « صلاة العصر لفضلها ، بدليل قوله تعالى : * والصلاة الوسطى * وقول الرسول ﷺ : « من فاتته صلاةُ العصر فكأنما وتر أهلَه وماله » . ولأن التكليف فى أدائها أشقُّ لتهافتِ الناس فى تجارتهم ومكاسبهم آخر النهار ، واشتغالِهم بمعايشِهم » .

نقله أبو حيان فى (البحر المحيط) .

وعبارة الزمخشرى أوجز وأقرب ، من قول الشيخ محمد عبده : « وكان من عادة العرب أن يجتمعوا وقت العصر ، ويتحادثوا ويتذاكروا فى شئونهم ، وقد يكون فى حديثهم ما لا يليق أو ما يؤذى به بعضُهم بعضًا فيتوهم الناس أن الوقت مذموم ، فأقسم الله به لينبهك إلى أن الزمان فى نفسه ليس مما يُذم ويسب ، وإنما قد يذم ما يقع فيه من الأفاعيل الممقوتة » .

وهذا ، توسع فى أحد الوجوه التى ساقها الفخر الرازى فى تفسيره الكبير[1] ، والنيسابورى فى غرائب القرآن .

والراجح عند « ابن قيم الجوزية » أنه الدهر ، قال : « وأكثر المفسرين على أنه

---

(١) الجزء الثامن ، سورة العصر . وانظر معه تفسير السورة فى جزء عم ، للشيخ محمد عبده .

الدهر. وهذا هو الراجح. وتسمية الدهر عصراً أمر معروف »[٢] .

وهو ما نطمئن إليه – كما اطمأن الإمام الطبرى – مستأنسين بسياق الآية فى السورة ، إذ اللفتُ إلى ما يعتصر الزمنُ من خلاصة الإنسان ، بالضغط والمعاناة ، فيكشف عن خيره أو شره .

* * *

والسورة تبدأ بواو القَسم وهو عندهم على أصل استعماله اللغوى ، لتعظيم المقسم به . ولم يتعلق « الطبرى » هنا بفكرة العظمة التى سيطرت على جمهرة المفسرين بعده ، فراحوا يتأولون وجه العظمة فى العصر على اختلاف الأقوال فى تفسيره .

جمع الرازى ستة وجوهٍ فى عظمة العصر بمعنى الدهر ، وثلاثة أوجه فى عظمته بمعنى الوقت المعين من النهار ، وستةً فى صلاة العصر ، ثم بيَّن وجهَ عظمتِه إن كان مراداً به عصر النبوة .

وقد نقلتُ آنفًا ، تأويلَ الشيخ محمد عبده للقسَم بوقت العصر. ولا نعلم أن هذا الوقت فى المألوف والعادة وقتُ اجتماع الناس وتذاكرهم وتحدثهم . بل لعل وقت المساء أولى بهذا . ثم إن احتمال التحدث بما لا يليق وما يؤذى ، لا يمكن فى تصورنا أن يختص به وقتُ العصر دون غيره من الأوقات ، وإنما هو مما يحتملُ وقوعُه فى أى وقت من ليل أو نهار !

* * *

ومن حيث آثرنا مع الطبرى وابن القيم ، وأكثر المفسرين ، أن يكون العصر بمعنى الدهر والزمن ، نكتفى هنا بعرض ما قالوه فى عظمة العصر بهذا المعنى .

ولا تكاد أقوالهم تخرج عما استوفاه الفخر الرازى من وجوه عظمة العصر أى الدهر. قال :

« إن الدهر مشتمل على الأعاجيب لأنه يحصل فيه السراء والضراء والصحة والسقم والغنى والفقر ، بل فيه ما هو أعجب من كل عجيب ، وهو أن العقل لا يقوى على أن يحكم عليه بالعدَم فإنه مجزأ مقسم بالسنة والشهر واليوم ، ومحكوم عليه بالزيادة

(١) التبيان فى أقسام القرآن : ص ٨٤ ط حجازى ١٣٥٢ هـ.

والنقصان ، وكونه ماضيًا ومستقبلا فكيف يكون معدومًا ؟ ولا يمكنه – يعنى العقل – أن يحكم عليه بالوجود لأن الحاضر غير قابل للقسمة ، والماضى والمستقبل معدومان ، فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود ؟

« إن بقية عمر المرء لا قيمة لها ، فلو ضيعتَ ألف سنة ، ثم تُبت فى اللمحة الأخيرة من العمر بقيتَ فى الجنة أبدَ الآباد ، فعلمتَ حينئذ أن أشرف الأشياء حياتك فى هذه اللمحة . فكان الدهر والزمان من جملة أصول النعم .

« إن الزمان أعلى وأشرف من المكان ، فكان القسَمُ بالعصرِ قسَمًا بأشرف النصْفَين من مُلك الله وملكوته .

« إنهم كانوا يضيفون الخسران إلى نوائب الدهر ، فكأنه تعالى أقسم على أن الدهر والعصر نعمةٌ حاصلة لا عيب فيها ، إنما الخاسر المعيب هو الإنسان .

« إنه تعالى ذكر العصر الذى بمضيِّه ينتقص عمرك ، فإذا لم يكن فى مقابلته كسب صار ذلك النقصان عين الخسران . فكأن المعنى : والعصرِ العجيب أمرُه حيث يفرح الإنسان بمضيه لظنه أنه وجد الربح ، مع أنه هدم لعمره وإنه لفى خسر »[1] .

والتفت « ابن القيم » إلى مكان العبرة فيه ، قال : « فإن مرور الليل والنهار على تقدير قدرة العزيز العليم ، منتظم لمصالح العالم على أكمل ترتيب ونظام ، وتعاقبهما مع اعتدالهما تارة وأخذ أحدهما من صاحبه تارة ، واختلافهما فى الضوء والظلام والحر والبرد ، وانتشار الحيوان وسكونه ، وانقسام العصر إلى القرون والسنين والأشهر والأيام والساعات وما دونها ، آيةٌ من آيات الربِّ تعالى وبرهان من براهين قدرته وحكمته . فأقسم بالعصر الذى هو زمانُ أفعال الإنسان ومحلها ، على عاقبة تلك الأفعال وجزائها ، ونبه بالمبدأ وهو خلق الزمان والفاعلين وأفعالهم ، على المعاد ، وأن قدرته كما لم تقصر عن المبدأ لم تقصر عن المعاد »[2] .

وأضاف « النيسابورى » من إشارياته : « أن آخر النهار يشبه تخريب العالم وإماتةَ الأحياء كما أن أول النهار يشبه بعثَ الأموات وعمارةَ العالم . وفيه إشارة إلى أن عمر

---

(١) الفخر الرازى : التفسير الكبير ٨/ سورة العصر.

(٢) ابن قيم الجوزية : التبيان فى أقسام القرآن/٨٤ .

الدنيا ما بقى إلا بقدر ما بين العصر إلى المغرب ، فعلى الإنسان أن يشتغل بتجارة لا خسران فيها فإن الوقت قد ضاق وقد لا تدرك ما فات » .

كما ذكر « من أعاجيب الدهر الدالة على كمال قدرة خالقها : أن الدهر موجود يشبه المعدوم ومتحرك يضاهي الساكن . . . وأن عمر الإنسان كبعض منه :

* إذا ما مرَّ يومٌ مرَّ بَعْضِى *

و « لا شىء أنفس من العمر . وفى تخصيص القسم به إشارة إلى أن الإنسان يضيف المكاره والنوائب إليه ، ويحيل شقاءه وخسرانه عليه ، فإقسام الله تعالى به دليل على شرفه ، وأن الشقاء والخسران إنما لزم لعيبٍ فيه – أى الإنسان – لا فى الدهر ، ولذلك قال ﷺ : لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر »[1] .

* * *

وترى أنهم حمَّلوا لفظ العصر كل هذه التأويلات الفلسفية والإشارية مما لا نتصور أن القرآن الكريم لفتَ إليه بلفظ « والعصر » . وفى البيان القرآنى من آيات الليل والنهار ما يجلو الحكمةَ فيهما بما يفهمه الناسُ بأيسر ملاحظة وتأمل ، ونكتفى هنا بآيتى القصص :

« قل أرأيتم إن جعل اللهُ عليكم الليلَ سَرْمَدًا إلى يومِ القيامةِ مَنْ إلٰهٌ غيرُ اللهِ يأتيكم بِضياءٍ أفَلا تَسْمَعون * قلْ أرأيتم إنْ جعلَ اللهُ عليكم النهارَ سَرْمدًا إلى يومِ القيامة مَنْ إلٰهٌ غيرُ اللهِ يأتيكم بِلَيلٍ تَسْكُنون فيه أفَلاَ تُبْصِرون » ٧١ ، ٧٢ .

وندع استقراء آيات الليل والنهار ، إلى ما يأتى من تفسيرنا لسورة « الليل » .

وأسلوب القرآن فى بيان الآيات وضرب الأمثال للناس ، يجعلنا لا نطمئن إلى أن آية العصر ذَكرت هذا اللفظ ، وأرادت به كلّ هذه التأويلات الفلسفية والإشارية . . .

وأوْلى من هذا كله أن نقف عند لفظ « العصر » لنرى وجه العدول فيه عن لفظ « الدهر » الذى قال المفسرون فى حكمته وعظمته ما قالوا .

---

(١) النيسابورى : تفسير غرائب القرآن ، على هامش الطبرى : جـ ٣٠ .

والفاصلةُ بكلا اللفظين ، العصر والدهر ، مرعيةٌ ، عند من يتعلقون بهذه الصنعة البديعية ويقفون عند الملحظ الشكلى .

وقد قال الرازى فى وجه إيثار العصر بالذكر : « ولعله تعالى لم يذكر الدهر لعلمه أن الملحِد مولَع بذكرِه وتعظيمه » .

على حين يذهب النيسابورى إلى أن وجه الإقسام بالعصر هنا « لشرف الدهر » ويروى الحديث : « لا تسبوا الدهرَ فإن اللهَ هو الدهر » .

* * *

ونخلص من هذا كله لنتدبر آية العصر بعيداً عن فلسفة المتكلمين وتأويلات الإشاريين ، فنرى فى استقراء مواضع استعمال القرآن لمادة « عصر » ما يهدى إلى ملحظ إطلاق العربية العصرَ على الدهر ، بما يعتصر من خلاصة الإنسان بالضغط والابتلاء .

وبهذا الملحظ المألوف لدى العرب فى عصر المبعث ، والعربيةُ لغتُهم ، تأتى كلمة العصر فى سياقها من السورة ، لافتةً إلى ابتلاء الإنسان بالعصر الذى يصهره بالمعاناة ويعصره بالتجربة والابتلاء .

والواو هنا فى موضعها الذى تطرد به الظاهرة الأسلوبية فى اللفت إلى حسىٍّ مُدرَك ، توطئةً إيضاحية لبيانٍ معنوىٍّ غير محسوس ولا مدرك ، وهو ما شرحناه بمزيد تفصيل فى تفسير سوَر (الضحى ، والعاديات ، والنازعات) فى الجزء الأول من هذا التفسير ، ونعرض له مرة أخرى فيما يلى من تفسير سورتى (الليل ، والفجر) .

وبهذا اللفت الموجِّه إلى ضغطة العصر ابتلاءً ، تأتى الآية بعده :

« إِنَّ الإِنْسَان لَفِى خُسْرٍ » .

وللمفسرين فى الإنسان قولان : إنه لعموم الجنس ، أو : إن (ال) للعهد مرادًا بالإنسان جماعةٌ من المشركين : الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن عبد المطلب ، فى رواية عن ابن عباس . وقيل نزلت فى أبى لهب ، وفى خبر مرفوع أنها نزلت فى أبى جهل . . .

« وذلك لأنهم كانوا يقولون : إن محمداً لَفى خُسر ، فأقسم تعالى بالضدِّ

مما يتوهمون »[1] .

ولا نقف عندما اختلفوا فيه ، فالعبرةُ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذى نزلت فيه الآية . والسياق على ظاهره لا يخص الإنسانَ بفلان أو بآخر . والتعميم فيه مستفادٌ صراحةً من الإطلاق ثم استثناء * الذين آمنوا وعملوا الصالحات * وهذا الاستثناء ينقطع إذا ما كان الإنسان خاصًّا بالمعهودين الذين ذكروهم ، وليس فيهم مَن يَخرج بالاستثناء مع الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

« وإنما استثنى الذين آمنوا من الإنسانِ ، لأن الإنسان بمعنى الجمع لا بمعنى الواحد » كما قال الإمام الطبرى « وللجنسِ بعامة » كما قال الزمخشرى ، أو « اسم جنسٍ يَعُمّ » كما ذهب أبو حيان ، ويوشك أن يكون هذا هو ما اطمأن إليه ابن القيم فى (التبيان) .

* * *

وبقى أن نتدبر موضع الإنسان هنا ، لنلمح سر الدلالة لهذا اللفظ ، لا يقوم مقامه هنا لفظ آخر كالناس أو الإنس ، على القول بترادفها .

فاستقراء هذه الألفاظ فى كل مواضع استعمالها القرآنى . يشهد بأن لكل منها ملحظًا خاصًّا فى الدلالة ، إلى جانبِ الملحظ الدلالى المشترك فيها جميعاً بحكم تقارب مادتها اللغوية فى الأصل :

فالناس لعامة الجنس :

« يأيها الناسُ إنا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائلَ لِتَعارفوا إن أكرَمكم عند اللهِ أتقاكم » (الحجرات ١٣)

« فأما الزبَدُ فيَذهبُ جُفاءً وأما ما ينفعُ الناسَ فيمكثُ فى الأرضِ ، كذلك يَضربُ اللهُ الأمثالَ » . (الرعد ١٧)

« وتلك الأمثالُ نضرِبُها للناسِ لعلهم يتفكرون » (الحشر ٢١)

ويأتى لفظ الإنس فى القرآن فى ثمانية عشر موضعاً ، كلها مع الجن . فشهد ذلك بأن دلالة الإنسية ، بما تعنى من نقيض الوحشية ، هى المتعينة فى الإنس .

---

(١) تفسير الرازى : جـ ٨ . والنيسابورى على هامش الطبرى جـ ٣٠ .

أما « الإنسان » فإلى جانب كونه من الناس ، ومن الإنس نقيض الجان (الحجر ٢٦ والرحمن ١٤) يتميز بدلالة خاصة على الإنسانية . وتتضح هذه الدلالة باستقراء آيات الإنسان فى القرآن وعددها خمس وستون آية ، فى سياق الأهلية لاحتمال تبعات التكليف ، والابتلاء بالخير والشر ، والتعرض للغواية ، وما يلابس ذلك من غرور وطغيان .

والإنسان فى القرآن الكريم ، لا الإنس ، هو الذى اختص بالعلم ، وبالبيان والجدل ، كما أنه الذى يتلقى الوصية ويحمل الأمانة .

فشهد ذلك بأن الإنسان ليس مجرد فرد من الإنس أو الناس ، وإنما مناط الإنسانية فيه معنويةٌ ترقى به من مجرد الإنسية البشرية ، إلى حيث يحتمل تبعات التكليف والإدراك والرشد ، وأمانة الإنسان .

وللراغب الأصفهانى ملحظ دقيق فى اشتقاق لفظ الإنسان ، يربطه باجتماعيته التى تجعله يأنس إلى الجماعة[1] . وهو ملحظ يقبله حس العربية فى الإنس والإنسان معاً ، ثم تتخصص الإنسية بدلالتها على نقيض التوحش ، وتأخذ الإنسانية دلالتها على خصائص الإنسان وأهليته لاحتمال تكاليف الإنسانية ، على ما هدى إليه استقراء آيات الإنس والإنسان فى البيان القرآنى[2] .

وبهذه الدلالة الخاصة ، يأتى لفظ « الإنسان » فى سورة العصر ، فى سياق ما يحتمل من تبعات التكليف ومسئولية الإنسان الفردية والاجتماعية .

والخُسر لغةً نقيضُ الربح ، استُعمل مادياً فى التجارة الخاسرة أو الصفقة المغبونة ، ومنه جاء بمعنى النقص والجور والضعف والخيانة والغدر ، ثم نُقِلَ إلى المجال الدينى بمعنى الضلال عن الحق وهو أفدح الخسر .

ووردت المادة فى القرآن الكريم فى أربعة وستين موضعاً ، منها ثلاثة فى الخسر بمعناه المادى فى التعامل التجارى مع الوزن والكيل :

---

(١) الراغب : مفردات القرآن — مادة أنس .

(٢) بتفصيل فى (مقال فى الإنسان : دراسة قرآنية) ط المعارف ١٩٦٩ . وفى المبحث الأول من كتابى (القرآن وقضايا الإنسان) ط دار العلم للملايين : بيروت ١٩٧٢ .

« الذين إذا اكتالوا على الناسِ يَستوفُون * وإذا كالُوهم أو وَزَنُوهم يُخْسِرون » (المطففين ٣)

« وأقيموا الوزنَ بالقِسْطِ ولا تُخْسِروا الميزانَ » (الرحمن ٩)

« أوْفُوا الكَيْل ولا تكونوا من المُخسِرين * وزِنُوا بالقسطاسِ المستقيم * ولا تَبْخَسوا الناسَ أشياءهم ولا تَعْثَوْا فى الأرضِ مُفْسِدِين » .
(الشعراء ١٨١)

وجات المادة فى الخُسر المعنوى ، فى إخوة يوسف :

« قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبةٌ إنا إذاً لخاسرون » (يوسف ١٤)

وفى ولدى آدم :

« فطوَّعتْ له نفسُه قتلَ أخيه فقتَله فأصبح من الخاسرين »
(المائدة ٣٠)

والغالب أن يأتى الخسر بالمعنى الدينى ، فى سياق النذير بسوء العقبى وعذاب الآخرة : للكافرين ، والضالين ، والمنافقين ، والمكذبين بآيات الله وبلقائه والمشركين ، والظالمين ، والمبطلين ، والذين يقطعون ما أمر اللهُ به أن يوصَل ، ويفسدون فى الأرض ، ومَن يتخذ الشيطانَ وليًّا ، ومَن يبتغى غيرَ الإسلام دينا ، والذين قَتلوا أولادهم سَفَهًا بغير علم . . .

ويؤذِن السياق فيها بأن الخسر يتعلق بالنفس والمال والأهل والعمل ، فهو خُسر الدنيا والآخرة ، وأكثر ما يكون الخسر يومَ القيامة حيث يدرك الضالون أنهم خسروا الدنيا والآخرة .

« فإذا جاء أمرُ الله قُضِى بالحق وخَسِرَ هنالك المبطلون » (غافر ٧٨)

« وقال الذين آمنوا إن الخاسرين الذين خسِروا أنفسَهُم وأهليهم يومَ القيامة » (الشورى ٤٥)

« قل إن الخاسرين الذين خسِروا أنفسَهُم وأهليهم يومَ القيامة »
(الزمر ١٥)

« ومن يكفرْ بالإيمانِ فقد حَبِطَ عملُه وهو فى الآخرة مِن الخاسرين »
(المائدة ٥)

« أولئك حزبُ الشيطانِ ألا إنَّ حزبَ الشيطانِ هم الخاسرون »
(المجادلة ١٩)

وانظر معها آيات : (المؤمنون ١٠٣ ، والتوبة ٦٩)

وجاء «الأخسرون» أربع مرات للذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عِوَجاً وبالآخرة هم كافرون :

« لا جَرَم أنهم فى الآخرة هم الأخسرون » (هود ٢٢)

ومعها : (النمل ٥ ، الكهف ١٠٣ ، الأنبياء ٧٠ ، هود ٤٧)

أما المصدر منه فجاء بصيغة خُسران ثلاث مرات ، موصوفاً فيها بالمبين :

« ومَن يتخذِ الشيطانَ وليًّا من دونِ اللهِ فقد خَسِر خُسرانًا مبينًا »

(النساء ١١٩)

« ومن الناسِ مَن يعبدُ اللهَ على حَرْفٍ فإنْ أصابه خيرٌ اطمأن به وإن أصابتْه فتنةٌ انقلب على وجهِه خَسِر الدنيا والآخرةَ ، ذلك هو الخسرانُ المبين » (الحج ١١)

ومعها آية الزمر ١٥ .

وبصيغة الخسار ، ثلاث مرات كذلك ، فى قوم نوح : « واتَّبَعُوا مَنْ لم يَزِدْه مالُه وولده إلا خَسارا » والظالمين : « ولا يَزيد الظالمين إلا خَسارا » الإسراء ٨٢ . والكافرين « ولا يَزيد الكافرين كفرُهم إلا خَسارا » فاطر ٣٩ .

ومرة واحدة بصيغة تخسير فى آية هود :

« فمن ينصرُنى من اللهِ إن عَصَيْتُه ، فما تَزيدوننى غيرَ تخسير » ٦٣ .

وأما صيغة خُسْرٍ فجاءت مرتين : آية العصر ، وآية الطلاق :

« وكَأَيِّنْ من قريةٍ عَتَتْ عن أمرِ ربِّها ورُسلِه فحاسبناها حساباً شديداً وعذَّبناها عذاباً نُكراً * فذاقتْ وَبالَ أمرها وكان عاقبةُ أمْرِها خُسْراً » ٩ .

والخسر فيها هلاكٌ ماحق ، عن ضلالٍ وعتو ، والعبرةُ فيها لأولى الألباب .

وهذا الاستقراء يتيح لنا أن نقول إن الخسر يأتى فى القرآن بالمعنى الدينى فى الضياع

وسوء العقبى ، مع ملحظ من معناه الأصلى فى الصفقة الخاسرة لمن يشترون دنياهم بأخراهم فيخسرون الآخرة والأولى .

ما لم يعين السياق غير ذلك ، كما فى آيات المطففين والرحمن والشعراء ، مع الوزن والكيل وبخس الناس أشياءهم .

وهذا الاحتياط هو ما فات « الراغب » حين قال فى (المفردات) : « وكل خسران ذكره الله تعالى فى القرآن فهو على هذا المعنى الأخير ، المتعلق بالإيمان ، دون الخسرانِ المتعلق بالقنياتِ الدنيوية والتجارات » .

* * *

ونفهم الخسر فى آية العصر ، بما يؤنس إليه سياق النكوص عن تبعات التكليف والتفريط فى مسئولية الإنسان .

فلا نستريح إلى تأويل الزمخشرى بأن المعنى « أن الناس فى خسران من تجارتهم ، إلا الصالحين وحدهم لأنهم اشتروا الآخرة بالدنيا فربحوا وسعدوا ، ومَن عداهم تحرَّوا خلاف تجارتهم فوقعوا فى الخسارة ، والشقاوة »[1] .

كما لا نتعلق بما ساقه « الفخر الرازى » من احتمال « أن الإنسان لا ينفك عن خسر ، لأن الخسر تضييع رأس المال ، ورأسُ ماله عمره : إن أنفقه فى المعصية فلا شك فى الخسران ، وإن أنفقه فى المُبَاحَات فالخسرانُ أيضًا حاصلٌ لأنه كان متمكنًا أن يعملَ فيه عملاً يبقى أثره دائماً ، وإن أنفقه فى الطاعات فلا طاعةَ إلا يمكن الإتيانُ بها على وجهٍ أحسنَ لأن مراتبَ الخشوع غيرُ متناهية ، كما أن مراتب جلالِ الله وقهره غير متناهية »[2] .

وصريح النص فى الآية بعد الخسر ، يؤذن بأن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وبالصبر ، ليسوا فى خسر أبداً .

وحرف « فى » يأخذ موضعه فى هذا البيان المعجز ، بما يفيد من معنى الظرفية ، فى الغمر والإحاطة والإغراق .

---

(١) الكشاف : ٤/العصر.

(٢) التفسير الكبير : جـ ٨ ، العصر.

وليس تنكير «خسر» من المبالغات كما ذهب النيسابوري ،

وإنما التنكير ، فيما يُفهم من السياق ، على أصله البياني من الإطلاق غير المحدود بقيد أو عهد . وقد يحتمل كذلك معنى التهويل ، على ما قال الرازي . ووجهه عنده ، أنه « خسر عظيم لا يدرك كُنْهَه إلا الله » .

* * *

« إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ » .

الإيمانُ نقيض الكفر ، وفي دلالته اللغوية الأصيلة حِسُّ الأمن والأمانة .

والصلاح ضد الفساد ، وتستعمل الصالحات في المجال الديني ، نقيضاً للسيئات .

وواضح هنا أن على الإنسان مسئوليته فرداً بالإيمان وعمل الصالحات ، ومسئوليته عن الجماعة بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر .

ويقترن العمل الصالح بالإيمان في القرآن الكريم نحو خمس وسبعين مرة ، مع الوعد والبشرى بأن مَن يعمل صالحًا وهو مؤمن ، فلا يخاف ظلماً ولا هَضْما ، لا كفران لسعيه ، له جزاء الحسنى ، وحياة طيبة .

والذين يؤمنون بالله ويعملون الصالحات ، وقليل ما هم ، لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، لهم الدرجاتُ العُلى ، ولهم أجرُهم عند ربهم ، أجر كريم ، عظيم كبير ، غير ممنون . ولهم مغفرة ورزق كريم ، وليَستخلِفَنَّهم الله في الأرض ، ويزيدهم من فضله ، وسيجعل لهم الرحمن وُدًّا ، وهم خيرُ البرية ، وأصحابُ الجنة ، طوبى لهم وحسن مآب .

ويأتي العمل الصالح مسنداً إلى رسل الله ، كما يأتي الصالحون مع النبيين والشهداء في آيات (النساء ٦٩ ، الأنبياء ٧٢ ، ٨٦) وفي دعاء يوسف (١٠١) وإبراهيم (الشعراء ٨٣) وسليمان (النمل ١٩) .

وعُطِف النهيُ عن الشرك على العمل الصالح في آية الكهف ١١٠ :

« فمن كان يرجو لقاءَ ربِّه فليعملْ عملاً صالحاً ولا يُشْرِكْ بعبادةِ ربِّه أحداً » .

كما جاء مقابلا للكفر في آية الروم ٤٤ :

« مَنْ كَفَر فعليه كفرُه ، ومن عَمِلَ صالحاً فَلأنفسِهم يَمْهَدون »

وفى هذا الاستقراء إيذانٌ صريح بأن عمل الصالحات قرينُ الإيمان ، ومنه نقول فى آية العصر إن الإيمان بالله ينبغى أن يقترن بعملِ الصالحات ، لكى ينجو الإنسان من الخسر .

لكن من المفسرين من لم يأخذوها بمثل هذه البساطة واليسر ، بل أثاروا فيها عدداً من المسائل ، منها جدَلٌ للمتكلمين لا يعنينا هنا فى تفسيرنا البيانى ، كالذى ثار بين المعتزلة والأشعرية من خلاف حول تسمية الأعمال بالصالحات : هل لكونها فى نفسها مشتملة على وجوه الصلاح ؟ أو لأن الله سبحانه أمر بها ؟

ومنها ما يتصل بموضوعنا فى أسرار التعبير ، كالوقوف عند عطف عمل الصالحات على الإيمان ، احتج به من قال بأن العمل غيرُ داخل فى مُسمى الإيمان بالله : « إذ لو كان داخلاً فيه لكان تكريراً ولا يمكن أن يقال إن هذا التكرير واقع فى القرآن ، ولا يحتج له بمثل قوله تعالى : * وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح . . . * وقوله سبحانه : * وملائكته ورسله وجبريل وميكال * لأن هذا حسُن فيه إعادةُ ما هو أشرفُ أنواعِ الكُلِّ ، وعملُ الصالحات ليس أشرفَ أنواع الإيمان ، فبطل هذا التأويل »[١] .

ورُدَّ عليهم بما فى سورة العصر نفسها من عطف التواصى بالحقِّ وبالصبرِ على عمل الصالحات ، فكان جوابهم : « لا نمنع ورود التكرير لأجل التأكيد . لكن الأصلَ عدمُه »[٢] .

ونتدبر القرآن الكريم فيهدينا استقراء آياته المحكمات – على ما قدمنا – إلى أنه كثيراً ما يعطف العملَ الصالح على الإيمان ، فلا يكون هذا تكريراً للتأكيد ، بقدر ما هو هو إيذانٌ بأن الإيمان يقترن بالعمل الصالح .

فعمل الصالحات فى آية العصر ، إذا عدَّه بعضهم داخلا فى الإيمان – وآية الروم تؤنس إليه – فليس العطفُ تكريراً لمجرد التأكيد ، وهو مألوف فى العربية ، وإنما يكون

(١ ، ٢) الفخر الرازى : التفسير الكبير جـ ٨ .

فيه تنبيهٌ إلى قيمة عملِ الصالحات وموضعها من الإيمان ، فكأنه من التخصيص بعد التعميم .

وليس لقائلٍ أن يقول فى البيان المعجز : « لا نمنع التكرير للتأكيد ولكن الأصل عدمه » . . . إذ أن هذا القرآن هو الأصل والحجة !

* * *

وبالإيمان وعمل الصالحات تتعين مسئوليةُ الإنسان فرداً ، مع مسئوليته عن الجماعة :

« وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ » .

الحق هنا نقيض الباطل .

والعربية قد استعملته حسيًّا فى الطعنة لا زيغ فيها . والمحقق من الثياب المحكم النسيج ، والحِقُّ من الإبل الذى اشتد واستحق أن يُركَب .

وبملحظ من صدقِ النفاذ ، أُطلِقَ على العدل والحزم والصدقِ والأمرِ المقضىِّ والموت .

والحق ، واحد الحقوق . وتحقق الخبرُ صحَّ وصدق . ومن ثم شاع استعماله فى نقيض الباطل . ونُقل بهذا الملحظ إلى المجال الدينى اسمًا من أسماء الله الحسنى ، وكثر استعماله بمعنى الوحى ورسالات الدين .

وفى القرآن الكريم وردت المادة بصيغة الفعل الثلاثى تسع عشرة مرة ، فيما حَقَّ من قولِ الله وعذابِهِ ووعيده على الكافرين ، ومرتين على البناء للمجهول فى آيتى الانشقاق :

« وأذِنَتْ لربها وحُقَّتْ » .

وجاء المضارع من الرباعى أربع مرات ، كلها مسندة إلى الله تعالى :

« لِيُحِقَّ الحقَّ ويُبطل الباطلَ ولو كره المجرمون »

(الأنفال ٨ ، ومعها : الأنفال ٧ ، ويونس ٢٤ ، والشورى ٢٤)

وجاء فعل الاستحقاق مرتين فى آية الدَّيْن (المائدة ١٠٧) ولا يخلو سياقها من ملحظ الحرمة الدينية فى أداء الشهادة .

أما صيغة الحق فجاءت نحو مائتين وسبع وعشرين مرة ، كلها فى المعنى الدينى ، إما مقابلة للباطل ، أو اسمًا من أسماء الله الحسنى ، أو للوحى والدين . ويوصَف بالحق وعدُ الله ، وقوله ، وكلماتُه .

ولا يخرج عن هذا السياق الدينى ، ما فرض الله على ذوى المال من حق معلوم لمن يستحقونه ، وما شرع من حقوق فى الميراث والزواج والطلاق ، بما لهذه الحقوق من حُرمة دينية تجعلها من حدود الله .

وسمى يوم القيامة : « الحاقَّة » .

وذلك كله مما يضفى على كلمة « الحق » مهابة وجلالاً ، ويؤكد حرمتها فى التواصى بالحق .

والتواصى : أن يوصى بعضهم بعضاً .

والأصل اللغوى للمادة يعطى معنى قوة الارتباط والاتصال : فالوَصَاة والوصية جريدة النخل يُحزَم بها . ووصت الأرض اتصلَ نباتُها . ومنه جاءت الوصية فيما يعهد به الموصِى ليصلَ إلى من ينبغى أن يتلقاه : أوصاه ووصَّاه ، عهد إليه . وتواصى القومُ بأمرٍ أوصى به أولهم آخرَهم . والوصيةُ ما يتركه الآباء للأبناء وذوى القربى . .

وفى القرآن الكريم جاء الفعل وصَّى وأوصى ، اثنتى عشرة مرة ، فيما أوصى به سبحانه رسلَه وعباده . وغلب مجىء الوصية بمعناها المعروف فيما يوصِى به الراحلون عن الدنيا ، مع حُرمة دينية يسبغها القرآن على الوصيةِ بالحق فى حدود ما أمر به الله .

أما التواصى فجاء فى القرآن خمس مرات ، كلها بصيغة الفعل الماضى . وإحداها فى سياق الاستفهام الإنكارى لموقف أمم خلتْ من رسل الله إليهم ، وكأنهم تواصَوْا بالتكذيب :

« كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسولٍ إلا قالوا ساحرٌ أو مجنون *
أتواصَوا به بل هم قوم طاغون » (الذاريات ٥٣)

والأربع الباقيات فى مسئولية الإنسان عن الجماعة ، بآية العصر :

« وتواصَوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

وآية البلد :

« فلا اقتحم العقبةَ * وما أدراك ما العقبةُ * فكُّ رقبة * أو إطعامٌ فى يومٍ ذى مَسْغَبة * يتيما ذا مَقربة * أو مِسكينًا ذا مَتْربة * ثم كان من الذين آمنوا وتواصَوا بالصبر وتواصَلوا بالمرحمة » .

والسورتان مكيتان ، ففيهما تقريرٌ لما هو من أصولِ الدعوة الإسلامية .

* * *

والصبر فى العربية نقيض الجزع .

ومن استعماله اللغوى فى الحِسِّيات : عُصارة شجرٍ مُرٍّ ، واللبنُ إذا اشتدت حموضته إلى المرارة ، والحجارة الغليظة المجتمعة .

وبملحظ من الشدة والمرارة ، قيل للحربِ الشديدة وللداهية : أمُّ صبور . والصبارة شدة البرد .

والصِبرُ الحَبْس ، والقتلُ صبراً أن يُحبَسَ المرءُ ويرمَى حتى يموت .

ثم كثر استعماله فى الصبر على الشدائد والمكاره . والصبور الحليم الذى لا يعاجِل العُصاةَ بالنقمة ، بل يضبط أمره فيعفو أو يمهل .

ولم يذكر القرآن الكريم فى آيتى العصر والبلد متعلق الصبر الذى يتواصى به المؤمنون ، وقد فسره الإمام الطبرى بالصبر على العمل بطاعة الله . وقال الزمخشرى فى الكشاف : هو الصبر عن المعاصى وعلى الطاعات وعلى ما يبلو به الله عباده . وقريب منه ما جاء فى البحر المحيط لأبى حيان . وفصله الفخر الرازى فقال فيما قال :

« إن التواصى بالصبر يدخل فيه حملُ النفس على مشقة التكليف فى القيام بما يجب وفى اجتناب ما يحرم . إذ الإقدام على المكروه والإحجام عن المراد كلاهما شاق شديد . . . ودلت الآية على أن الحق ثقيل ، وأن المحنَ تلازمه ، فلذلك قُرِن به التواصى بالصبر » .

وكلها أقوال متقاربة مقبولة ، ولا يكاد يخرج عنها ما فى تفسير الشيخ محمد عبده لسورة العصر .

* * *

ونستقرئ آيات الصبر فى القرآن ، فنجد الأمر الإلهى للمصطفى بالصبر ، فى نحو

عشرين موضعاً . ويتعلق الصبرُ فيها بما يحتمل ﷺ ، من أعباء تبليغ رسالته ، وما يأتي من تكذيبٍ وأذىً بالقول أو بالفعل .

وأمر اللهُ المؤمنين بأن يستعينوا باللهِ ، وبالصبرِ والصلاة ، في آيات : (البقرة ٤٥ ، ١٥٣ ، والأعراف ١٢٨) كما أمرهم بالصبرِ في الجهاد والثبات عند لقاء العدو :

« يأيها الذين آمنوا اصبِروا وصابِروا ورابِطوا واتقُوا اللهَ لعلكم تفلحون »

(آل عمران ٢٠٠)

« يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فِئةً فاثْبُتوا واذكروا اللهَ كثيراً لعلكم تفلحون * وأطيعوا اللهَ ورسولَه ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهبَ رِيحُكم واصبِروا إن الله مع الصابرين » (الأنفال ٤٦)

ووُصِف أنبياء بالصبر في آيتي (الأنبياء ٨٥ ، ص ٤٤) ، وجاء الصبر مسنداً إلى أولى العزم من الرسل (الأحقاف ٣٥) ورسلٍ من قبلك (الأنعام ٣٤) وأئمةٍ يهدون بأمر الله (السجدة ٢٤) والمؤمنين والفائزين بنعيم الآخرة :

« سلامٌ عليكم بما صبرتم فنعم عُقبى الدار » (الرعد ٢٤)

« وما يُلقَّاها إلا الذين صبروا وما يُلقَّاها إلا ذو حَظٍّ عظيم »

(فصلت ٣٥)

وآياتُ الصبر في القرآن الكريم لا تتجه إلى غير هذه الصفوة من الرسل والمؤمنين ، إلا أن تجيء نذيراً للخاسرين كالذى في آيات :

« وبرزوا للهِ جميعاً فقال الضعفاءُ للذين استكبروا إنا كنا لكم تَبَعًا فهل أنتم مُغْنُون عنا من عذابِ اللهِ من شيءٍ ، قالوا لو هدانا اللهُ لهديناكم سواءٌ علينا أجزعنا أم صَبَرْنا ما لنا من محيص » (إبراهيم ٢١)

« هذه النارُ التي كنتم بها تُكذبون * أفَسِحْرٌ هذا أم أنتم لا تُبصِرون * اصْلَوْها فاصبِروا أوْ لا تصبروا سواءٌ عليكم إنما تُجزَون ما كنتم تعملون »

(الطور ١٦)

« أولئك الذين اشتَرَوُا الضلالةَ بالهدى والعذابَ بالمغفرة فما أصْبَرَهم على النارِ » ! (البقرة ١٧٥)

وقريب منها صبر المشركين على آلهتهم ، وعلى ضلالهم وكفرهم ، فى مثل آيات :
(فصلت ٢٤ ، الفرقان ٤٢ ، ص ٦) .

ومما يتعلق به صبر المؤمنين :

الابتلاء : « ولنَبلُوَنَّكم بشىءٍ من الخَوْفِ والجوعِ ونقصٍ من الأموالِ والأنفُسِ والثمراتِ وبشِّرِ الصابرين » (البقرة ١٥٥)

والمصائب : « الذين إذا ذُكِر اللهُ وَجِلت قلوبُهم والصابرين على ما أصابهم » (الحج ٣٥)

و « فى البأساء والضراء وحين البأس » (البقرة ١٧٧)

وفى الجهاد ولقاء العدو ، وهو من أكثر مما يتعلق به صبر المؤمنين :

« ثم إن ربّك للذين هاجروا من بعد ما فُتِنُوا ثم جاهدوا وصبروا »

« إن فى ذلك لآياتٍ لكلِّ صبَّار شكور »

« والله يحب الصابرين » وهو سبحانه : « مع الصابرين » .

* * *

والسكوتُ عن ذكر متعلق الصبر الذى يتواصى به الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فى آية العصر – وآية البلد – يعطيه دلالة الإطلاق والتعميم فى حدود ما ورد فى القرآن الكريم مما يصبر عليه المؤمنون من تكاليف الإيمان ، والابتلاء ، وفى السراء والضراء وحين البأس ، وفى الجهاد ولقاء العدو .

وتلك هى مسئولية الإنسان الاجتماعية ، تُلزمه دينًا أداء حقِّ الجماعة من التواصى بالحق والتواصى بالصبر .

* * *

وموقف القرآن من هذه التبعة ، يقطع برفض السلبية التى يتصور فيها الإنسان أنه يكفى لنجاته من الخسر ، أن يؤمن بخالقه ويعمل صالحاً ، دون أن يقضى حق الجماعة .

وبعيداً عن جدل علماء الكلام ، نقول إن الإيمان وعمل الصالحات يجدى على الجماعة بصلاح أفرادها ، وتَحرُّجهِم من اقتراف ما يسىء إلى إخوانهم وأمتهم . لكن الإنسان مظنة أن يتوهم أن الإيمان يكفى فيه النطق بالشهادتين وأداء العبادات واجتناب

الكبائر ، ومن هنا كانت عناية القرآن الكريم بتقرير المسئولية الاجتماعية ، أصلاً من أصول الدين .

فبمثل هذا التقرير الحاسم فى سورتى العصر والبلد ، تتقرر مسئولية الإنسان الاجتماعية فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فى آيات أخرى محكمات :

« ولْتَكُنْ منكم أُمةٌ يَدعُون إلى الخيرِ ويأمُرون بالمعروفِ وينَهون عن المنكر » (آل عمران ١٠٤)

« كنتم خيْرَ أُمةٍ أُخرِجَتْ للناسِ تأمُرون بالمعرُوف وتَنهَون عن المُنكرِ وتؤمنون باللهِ » . . . (آل عمران ١١٠)

« يؤمنون باللهِ واليومِ الآخر ويأمرون بالمعروف وينهَون عن المنكرِ ويسارعون فى الخيراتِ وأولئك من الصالحين » (آل عمران ١١٤)

« . . . الآمرون بالمعروفِ والناهون عن المنكرِ والحافظون لحدودِ اللهِ وبَشِّرِ المؤمنين » (التوبة ١١٢)

ومعها آيات (الأعراف ١٥٧ . والتوبة ٧١ ، والحج ٤١ ، ولقمان ١٧) .

وكما جعل القرآن الكريم مناط خيرية أمتنا ، الأمرَ بالمعروف والنهى عن المنكر ، لعن الذين تخلوا عن هذه التبعة الكبرى من كفار بنى إسرائيل :

« لُعِنَ الذين كفروا من بنى إسرائيلَ على لسانِ داودَ وعيسى بنِ مريمَ ذلك بما عصَوا وكانوا يعتدون * كانوا لا يتناهَون عن منكر فعلوه لَبِئْسَ ما كانوا يفعلون » (المائدة ٧٩)

كما لعن الله المنافقين والمنافقات :

« يأمرون بالمنكرِ وينهَوْنَ عن المعروفِ ويَقْبِضون أيديَهم ، نسُوا اللهَ فَنسِيَهم ، إن المنافقين هم الفاسقون » (التوبة ٦٧)

وهيهات لشريعة وضعية أن ترقى بالإنسان إلى مثل هذا المستوى من احتمال مسئوليته الاجتماعية التى يجعلها الإسلام مناطَ الخير والإيمان ، وعاصِما من الخسر والهلاك :

« والعصر * إن الإنسانَ لَفِى خُسْر * إلا الذين آمنوا وعَمِلوا الصالحاتِ وتواصَوا بالحقِّ وتواصَوا بالصبر » .

صدق الله العظيم

سُورَةُ اللَّيْلِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ * وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى * إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى * فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى واتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى * وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى * إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى * وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى * فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى * لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى * وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى * وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى * إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ * وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾

صدق الله العظيم



السورة مكية مبكرة ، والمشهور فى ترتيب نزولها أنها تاسعةُ السور ، نزلت بعد سورةِ الأعلى ، ثم نزلت بعدها على الترتيب سورتا الفجر والضحى .

وقد ربطها بعضُهم بسورة الشمس التى قبلها فى ترتيب المصحف ، قالوا : « ولما ذكر فيما قبلها ، أى الشمس : « قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها » ذكر هنا من الأوصاف ما يحصُل به الفلاحُ وما تحصل به الخيبة ، ثم حذَّر النارَ وذكر من يصْلاها ومن يتجنبها »[1] .

وهذا الربط قد يلفت إلى ملحظ فى ترتيب السورة فى المصحف ووضعِها بعد الشمس. وأما من حيث النزول فإن سورة الشمس نزلت بعد الليل لا قبلها ، فهى السورة السادسة والعشرون على المشهور فى ترتيب النزول ، فبينها وبين سورة الليل قبلها ، سِت عشرةَ سورة .

وقيل إنها نزلت فى أبى بكر الصديق وإنفاقه مالَه على المسلمين ، وأمية بن خلف وبخله وكفره . وفى قول آخر إنها نزلت فى أبى الدحداح الأنصارى ، ورووا قصة النخلة التى عرض الرسول ﷺ ، على أحد المنافقين ، أو اليهود ، أن يبيعها بنخلة فى الجنة فأبى ، واشتراها أبو الدحداح[2] .

والعبرةُ على كل حال بعموم اللفظ ، والسياق صريحُ التوجيهِ إلى عامة الناس * إن سعيكم لشتى *

وتقارُب سُوَرِ (الليل والفجر والضحى) فى النزول ، يجلو الظاهرة الأسلوبية التى يعمد فيها البيان القرآنى إلى جلاء المعنويات بماديات من النور والظلمة فى مختلف درجاتها على مدى اليوم الواحد ، من غشية الليل وتجلى النهار ، وإشراق الضحى وسجو الليل ، وتألق الفجر ومسرى الليل وتنفس الصبح .

ويتتابع الوحىُ من بعد ذلك فيؤصل هذه الظاهرة البيانية فيما يجلو من معنويات الهدى والضلال ، بحسِّيات النورِ والظلمات .

* * *

---

(١) و(٢) أبو حيان : البحر المحيط ٤٨٢/٨ .

« وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى » .

الغشيةُ فى اللغة الغطاء ، والغاشية الغشاء الذى يغلف القلب . واستغشى ثوبَه وبثوبه ، تغطى به لكى لا يرَى ولا يَسمع . ومن غشية النعاس المعطِّلة للحِسِّ والإدراك ، جاءت غشيةُ الإغماء فقيل أغشى عليه إذا فقد وعيَه وحِسَّه كأنما عليهما غطاء . وكذلك يقال للغافل : على بصره أو على سمعه غشاوة ، أى غطاءٌ يحجب الرؤية ويعمى البصيرة ويعطل السمع والإدراك .

والغواشى الأهوال ، أو الظلماتُ تلقى لِفاعَها الأسود . ومنه جاءت الغاشية اسمًا للقيامة أو للنار تغشى المعذبين .

وفى الاستعمال القرآنى ، جاءت الغاشية على معناها فى استغشاء الثياب حاجزاً دون السمع والبصر ، كنايةً عن الصدِّ ، فى آية نوح ٧ :

« وإنى كلما دعوتُهم لتغفرَ لهم جعلوا أصابعَهم فى آذانِهم واستَغْشَوا ثيابَهم وأصروا واستكبروا استكباراً » . ومعها آية هود ٥ .

وفى النور الدافق والجلال الغامر بآية النجم : « إذ يَغْشَى السدرةَ ما يَغشى » .

وجاءت الغشيةُ فى النعاس فى آيتى

(آل عمران ١٥٤ ، والأنفال ١١)

وفى الإغماء بآيتى (الأحزاب ١٩ ، ومحمد ٢٠)

وفى الغشاوة على القلب والسمع والبصر بآيتى

(البقرة ٧ ، والجاثية ٢٣)

وكثر مجىء الغشية فى الحديث عن يوم القيامة :

« هل أتاك حديثُ الغاشية » ؟

« فارتقبْ يومَ تأتى السماءُ بدُخَانٍ مبين * يَغشَى الناسَ هذا عذابٌ أليم »

وفى الوعيد بعذاب الآخرة فى آيات :

« يومَ يغشاهم العذابُ من فوقِهم ومن تحت أرجُلِهم »

(العنكبوت ٥٥) .

« سرابيلُهم من قَطِرانٍ وتغشَى وجوهَهم النارُ » (إبراهيم ٥٠)

« لهم من جهنمَ مِهادٌ ومن فوقِهم غَوَاشٍ وكذلك نَجزِى الظالمين »

(الأعراف ٤١)

كما جاءت فى غشية الموج ، وغشية الظلمات وتراكمها فى آيات :

« أو كظلمات فى بحرٍ لُجِّىٍّ يغشاه موجٌ من فوقِه موجٌ »

(النور ٤٠)

« كأنما أُغشِيتْ وجوهُهم قطعاً من الليلِ مظلما ، أولئك أصحابُ النار »

(يونس ٢٧)

وآيات (لقمان ٣٢ ، طه ٧٨ ، الرعد ٣ ، الأعراف ٥٤ ، الشمس ٤)

وآية الليل ، والغشيةُ فيها غطاءٌ من ظلماتٍ داجية .

* * *

والتجلى لغةً الظهورُ والانكشاف . ومن الاستعمال الحسى للمادة : الجلا انحسارُ مقدَّم الشعر ، والجلاءُ الكُحل يجلو البصرَ ، وجلوة العروس عرضُها مجلوة فى زينتها . وجلا السيفَ والمرآةَ صقلهما وأزال ما قد يكون غطاهما من صدأ وغبار .

ومن دلالة الانحسار جاء الجلاءُ عن مكان ، وجلا الهمَّ عنه أذهبه .

ومن ملحظ الكشف : جلا الأمرَ أوضحه وبينه فانجلى وتجلى ، والجَلِىُّ الأمر البين . والتجلى الإشراق والتألق .

وفى الاستعمال القرآنى : جاءت المادة فى خمسة مواضع ، إحداها آية الحشر فى الجلاء عن الأرض : « ولولا أن كتب اللهُ عليهم الجلاءَ لعذَّبهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب النار » ٣ .

والمرات الأربع الباقية فى تجلِّى النور الإلهى بآية الأعراف ١٤٣ :

« فلمَّا تجلى ربُّه للجبلِ جعله دكًّا وخرَّ موسى صَعِقا »

وأمر الساعة ، بآية الأعراف ١٨٧ :

« قل إنما علمُها عند ربِّى لا يُجَلِّيها لِوَقتِها إلا هو »

وفى إشراق النهار ، بآيتى الشمس : « والنهارِ إذا جَلاَّها » .

والليل : « والنهارِ إذا تجلى » .

والآية لم تذكر مفعول « يغشَى » وقد تأولوه إما على تقدير : يغشى النهارَ كلَّه ، كقوله تعالى : * يُغشِى الليلَ النهارَ *

أو يغشى الشمسَ ، كقوله تعالى : * والليل إذا يغشاها *

وقيل الأرض وجميع ما فيها ، يغشاها الليل بظلامه .

ومثله وقوف مَن وقف عند * والنهار إذا تجلى * ليتأول سببَ التجلى « إما بزوالِ ظلمة الليل ، وإما بنورِ الشمس » .

ونرى أن القرآن الكريم فى إمساكه عن ذكر متعلق ليغشى أو تجلى ، يصرفنا عن تأويل محذوفٍ أو مُقدَّر ، لنلتفت إلى أن الغشيةَ والتجلى ، من الليل والنهار ، هما المقصودان بالتنبيه والالتفات ، بما أغنى عن ذكرِ مفعولٍ أو متعلق . . .

* * *

وسورة الليل مبدوءة بواو القسم ، وهو عند المفسرين للإعظام ، على أصل استعماله فى اللغة . والذى أطمئن إليه ، هو أن البيان قد يعدل عن هذا الأصل لملحظ بلاغى فى التعبير ، كمثلِ عدوله فى الاستفهام والأمر والنهى عن أصل استعمالها الأول ، إلى تقرير أو إنكار ، أو زجر ووعيد ، أو سخرية وتوبيخ ، أو تعجيز وإفحام . . على ما هو مألوف ومقرر فى علم البيان .

لكن المفسرين لم يلتفتوا إلى احتمال أن يكون القسم بالواو هنا ، وفى نظائرها من الآيات المستهلة بالواو ، قد جاء على غير استعماله اللغوى الأول ، لملحظ بيانى . وإنما هو عندهم جميعاً على أصله من الإعظام والتعظيم ، ومن ثم شُغلوا بتأول وجه العظمة فى الليل والنهار .

نقل الطبرى عن قتادة : « أن الله أقسم بهما لعظم شأنهما ، فهما آيتان عظيمتان يكورهما الله على الخلائق » .

وقال « أبو حيان » فى البحر المحيط : « أقسَمَ بالليلِ الذى فيه كلُّ حيوان يأوى إلى مأواه ، وبالنهار الذى تنتشر فيه » .

والتفت « ابن القيم » إلى اختلاف أحوال الليل والنهار فى أقسام القرآن ، وتأوله بأن

الله سبحانه يقسم بالليل فى جميع أحواله ، إذ هو من آياته الدالة عليه[١] .

وزاده الفخر الرازى تفصيلاً فقال : « اعلم أنه تعالى أقسم بالليل الذى يأوى فيه كل حيوان إلى مأواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشاهم النوم الذى جعله الله تعالى راحة لأبدانهم وغذاءً لأرواحهم ، ثم أقسم بالنهار إذا تجلى لأن النهار إذا جاء انكشف بضوئه ما كان فى الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذى يتحرك فيه الناس لمعاشهم وتتحرك الطير من أوكارها والهوام من مكامنها ، فلو كان الدهر كله ليلاً لتعذر المعاشُ ، ولو كان نهاراً كله لبطلت الراحة ، لكن المصلحةَ فى تعاقبهما »[٢] .

ولا يكاد يخرج عنه ما ذكره الشيخ محمد عبده فى سورتى الليل والضحى ، من (تفسير جزء عم) .

وهذا الكلام فى المصلحة من تعاقب الليل والنهار ، هو من قبيل الحكمة التى تتحقق فى كل ما خلقه الله ، وما من شىء خُلق عبثًا . والقرآن حين يقصد إلى أن يلفت إلى آيتى الليل والنهار ، فإنه يجلو وجه هذه الحكمة بمثل آيات :

« قل أرأيتم إن جعل اللهُ عليكم الليلَ سَرْمَدًا إلى يومِ القيامة مَنْ إلهٌ غيرُ اللهِ يأتيكم بضياءٍ أفلا تسمعون * قل أرأيتم إن جعل اللهُ عليكم النهارَ سَرْمَدًا إلى يومِ القيامةِ مَنْ إلهٌ غيرُ الله يأتيكم بليلٍ تسكنون فيه أفلا تبصرون » ؟ (القصص ٧١ ، ٧٢)

« ومن آياتهِ مَنامُكم بالليلِ والنهارِ وابتغاؤكم من فضلِه إن فى ذلك لآيات لقومٍ يسمعون » (الروم ٢٣)

« وهو الذى جعل لكم الليلَ لباسًا والنومَ سُباتًا وجعلَ النهارَ نشورا » (الفرقان ٤٧)

« وجعلنا الليلَ والنهارَ آيتين فمَحَوْنا آيةَ الليلِ وجعلنا آيةَ النهارِ مُبْصِرةً لِتبتغوا فضلاً من ربِّكم ولِتعلموا عددَ السنينَ والحسابَ ، وكُلَّ شىءٍ فصَّلناه تفصيلاً » (الإسراء ١٢)

---

(١) التبيان فى أقسام القرآن : ص ٥ .

(٢) تفسير الرازى : ٨/سورة الليل .

« هو الذى جعل الشمسَ ضياءً والقمرَ نورًا وقدَّره منازلَ لتعلموا عددَ السنينَ والحسابَ ، ما خلق اللهُ ذلكَ إلا بالحقِّ ، يُفصِّلُ الآياتِ لقومٍ يعلمون * إن فى اختلافِ الليلِ والنهار وما خلق اللهُ فى السمواتِ والأرضِ لآياتٍ لقومٍ يتَّقُون »

(يونس ٦)

وانظر معها آيات : (الأنعام ٩٦ ، يونس ٦٧ ، النمل٨٦ ، آل عمران ١٩٠ ، الجاثية ٥) .

وليس على هذا النحو من بيان الحكمة ، تأتى آيات القسم بالواو بالليلِ وبالنهار التى عنى المفسرون بتأويل ما فى خلقهما من حكمة وما فى تعاقبهما من مصلحة .

غير ملتفتين إلى أن هذا التأويل حين يصدق على الليل مطلق الليل والنهار مطلق النهار ، فإن الليل والنهار فى سورة الليل مقيدان بالغشية والتجلى . وفى آيات أخرى يأتى القسم ، بالواو ، بالليل إذا سجى ، وإذا عسعس ، وإذا يَسْرِ ، وإذا وَقب ، وإذا أدبر . وبالفجر ، والصبح إذا أسفر ، وإذا تنفس ، والضحى .

ولابد أن يكون لكل قيد منها ملحظٌ فى الدلالة يختص به .

وإذا لم يتعلق البيان فى آيتى (الليل) بغير غشية الليل وتجلى النهار ، نلمح السر البيانى فيما تلفت إليه الواو من تقابُلٍ واضح محسوس ومدرَك ، بين غشية الليلِ بظُلماته ، وتجلِّى النهار بضيائه .

ومثله فى الوضوح ، التفاوتُ بين خِلقة الذكر والأنثى :

« وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى » .

تأولها المفسرون على احتمال أن تكون (ما) بمعنى مَن ، فيكون القسم بمن خلق الذكر والأنثى ، أو أن يكون « ما خلق » فى موضع المصدر ، أو على توهم المصدر ، فيكون المعنى : وخَلْقِ الذكرِ والأنثى ، ونظَّروا له بقول الشاعر :

تطوف العُفاةُ بأبوابِهِ كما طاف بالبيعةِ الراهبِ

بجرِّ الراهبِ على توهُّم النطقِ بالمصدر ، أى كطوافِ الراهبِ بالبيعة .

والجرُّ هنا أقرب عندى إلى أن يُحمَلَ على المجاورة .

ولا يبدو لى وجه لهذا التنظير ، وفى الآية « ما » وليست فى الشاهد من قول الشاعر .

ثم اختلفوا فى المقصود بالذكر والأنثى :

ففى تفسير الرازى والبحر المحيط ، أنهما آدم وحواء ، أو هما كل ذكر وأنثى من بنى آدم ، أو من كل حيوان على اختلاف أنواعه ، ذكره وأنثاه .

والتفت ابن القيم إلى التقابل بين المقسم به فى آيتى (الليل) واتجه به إلى بيان وجه الإعظام ، قال :

« قابَلَ بين الذكر والأنثى ، كما قابل بين الليل والنهار . وكل ذلك من آيات ربوبيته ، فإن إخراج الليل والنهار بواسطة الأجرام العلوية ، كإخراج الذكر والأنثى فى الأجرام السفلية » .

على أنه عاد فربط بين هذه المتقابلات على وجه آخر ، هو أنه سبحانه « أقسم بزمانِ السعى وهو الليل والنهار ، وبالساعى وهو الذكر والأنثى ، على اختلاف السعى كما اختلف الليل والنهار والذكر والأنثى ، وسعيه وزمانه مختلف وذلك دليل على اختلاف جزائه وثوابه » .

وهذا على قُربه ، لا يبدو متصلاً بما ذكره آنفاً من أجرام علوية وسفلية .

* * *

ونركز اهتمامنا على تدبر ما يسيطر على السورة كلها من ملحظ التقابل والتفاوت ، يبدأ باللفت إلى ما هو حِسى مدرَك فى تفاوتِ ما بين غشية الليل وتجلى النهار ، وخِلقة الذكر والأنثى ، توطئةً إيضاحية لبيان تفاوتٍ مماثلٍ فى سعى الناس : بين من أعطى واتقى وصدق بالحسنى ، ومن بخل واستغنى وكذب بالحسنى ، ثم تفاوت الثواب والعقاب فى الأخرى : بين الأشقى يصلى ناراً تلظى ، والأتقى الذى يُجنبها بما ابتغى وجه ربه الأعلى ، ولسوف يرضى .

فعلى نحوِ ما يتفاوتُ الليلُ إذا يغشى بظلماته ، والنهارُ إذا تجلى بضيائه يتفاوت سعىُ الناسِ فى الدنيا بين ضلال وهدى :

« إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى » .

والسعى فى اللغة المشى ، لُحِظ فيه أن الساعى يبتغى عملاً أو يتجه إلى مقصد يدأب فيه ، فكان السعى بمعنى العمل مع القصد والدأب .

وفى الاستعمال القرآنى للمادة ، نجد الدلالة الأولى للسعى بمعنى المشى والحركة ، على الحقيقة أو التخييل والمجاز ، فى آيتى (طه) عن عصا موسى ألقاها « فإذا هى حية تسعى » وحبال السحَرة وعصيهم ألقوها « يُخَيَّل إليه من سحرهم أنها تسعى » وفى آيتى التحريم والحديد ، فى نور المؤمنين « يسعى بين أيديهم » يوم القيامة .

كما نجد دلالة السعى على العمل مع الدأب فى آيات :

« فمن يعملْ من الصالحاتِ وهو مؤمنٌ فلا كُفرانَ لسعيِه »

(الأنبياء ٩٤)

« ومن أراد الآخرةَ وسعى لها سَعْيَها وهو مؤمنٌ فأولئك كان سعيُهم مشكورا »

(الإسراء ١٩)

« قل هل نُنَبِّئُكم بالأخْسَرينَ أعمالا * الذين ضَلَّ سَعْيُهُم فى الحياةِ الدنيا وهم يَحسَبُون أنهم يُحسِنون صُنعا »

(الكهف ١٠٤)

ودلالة القصد أوضح فى آيات :

« ومَنْ أظلمُ ممن منع مساجدَ اللهِ أن يُذكَرَ فيها اسمُه وسَعى فى خرابها »

(البقرة ١١٤)

« ويسعَوْن فى الأرض فساداً »

(المائدة ٣٣ ، ٦٤)

وواضح أن السعى فى آية الليل ، هو من العمل الكسبى مع القصد والدأب ، ومثله السعى فى آيات (الإنسان ٢٢ ، النجم ٤٠ ، الغاشية ٩) .

وأصل الشتِّ فى اللغة التفرقُ والاختلاف ، ماديًّا ومعنويًّا ، وقد سبق استقراء آياته فى القرآن ، فى تفسير آية الزلزلة « يومئذ يصدر الناس أشتاتاً »[١] فهدى إلى أن أشتاتا تأتى بدلالة التفرق المقابل للتجمع . أما شتى ، فمن الاختلاف والتباين .

* * *

ولا نحتاج إلى تأول مقصد القرآن الكريم بتباينِ سعيكم ، فقد تولت الآياتُ بعده بيانه :

« فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى » .

---

(١) التفسير البيانى : الجزء الأول .

وهذا هو تفاوتُ السعى ، يأتى بعد أن مهد له اللفتُ إلى التفاوت المدرَك بالحس ، بين غشية الليل وتجلى النهار ، بين خلقة الذكر وخلقة الأنثى .

والحسن فى اللغة الجمال ، ويغلب استعماله فى الماديات نقيضًا للقبح وفى المعنويات مقابلاً للسوء . والحسنى ضد السوأى ، صيغتا تفضيل للدلالة على غاية الحسن الذى لا حُسن بعده ، والسوء الذى لا يماثله سوء .

وفرق الراغب فى (المفردات) بين الحسن والحسنة والحسنى ، فقال إن الحسن يستعمل فى الأعيان وفى الأحداث ، وكذلك الحَسنة إذا كانت وصفاً ، أما إذا كانت اسمًا ففى الأحداث . والحسنى لا تستعمل إلا فى الأحداث[١] .

وأكثر ما جاء فى القرآن من الحسن ، فللمستحسَن من جهة العقل والبصيرة والشرع ، لا من جهة الحِس .

وقد تأول المفسرون الحسنى بحسن العاقبة ، وبالإيمان بوحدانية الله وبما يخلفه الله تعالى على المُنفِق .

وهى وجوه متقاربة ، وربما كان حسنُ العاقبة يؤديها جميعاً ، إذ فيه معنى الإيمان بالله ، والتصديق بالخلف .

ولم تحدد الآياتُ ماذا أعطى التقىُّ ، ومن اتقى ، وبم بخل البخيل ، وعَمَّ وعمَّن استغنى ؟

ونذهب مع أبى حيان فى فهم حذف مفعولى أعطى « بأن المقصود الثناءُ على المعطِى دون تعرض للمُعطَى والعطية ، وظاهرُه بذلُ المال فى واجبٍ ومندوبٍ ومكرمة »[٢] .

فالإعطاء فى الآية ، مقابَل بالبخل ، وكلّ بخل فى القرآن يتعلق بالمال وبما آتى اللهُ من فضل ، باستقراء مواضع وروده فى المصحف وعددها أحد عشر موضعاً ، ستة منها متلوة بغنى اللهِ ، والله الغنىُّ وأنتم الفقراء ، ولله ميراث السموات والأرض ، فإن الله هو الغنى الحميد .

---

(١) مفردات القرآن : مادة حسن .

(٢) البحر المحيط : ٨/٤٨٣ .

وإنه لكذلك ، الإعطاءُ للمال والبخل به ، فى آيتى الليل :

« فأما من أعطى واتقى » .

« وأما من بخل واستغنى » .

بشاهدٍ من النص بعدهما :

فيمن بخل : « وما يغنى عنه **ماله** إذا تردى »

وفيمن أعطى : « الذى يؤتى **ماله** يتزكى » .

وإعطاءُ المال أو البخل به ، إنما يكونان فيما يجب أن يُنفَقَ فيه المالُ من وجوه الخير ، وأداء حق الله فيه إلى من يستحقونه ، زكاةً وصدقة وبِرًّا ، على ما هو بَيِّنٌ من تدبُّر الاستعمالِ القرآنى للمال والأموال[١] .

* * *

وللمفسرين فى مفعول « اتقى » ثلاثة أقوال :

ففى قول عن ابن عباس أنه : « اتقى البخلَ »

ويرد عليه أن لفظ « أعطى » قبله يفيد هذا المعنى ، كما أن السياق بعده ، يأتى بالبخلِ وبالتكذيب فى مقابل الإعطاء والاتقاء ، مما يبعد أن يكون اتقى بمعنى اتقى البخل .

والقولان الآخران هما : اتقى اللهَ ، أو اتقى الحسابَ والعذاب .

والوجهان متقاربان ، فمن اتقى الله اتقى عذابَه فى الآخرة ، ولا يتقى الحسابَ والعذابَ إلا من اتقى الله .

والوقاية فى الأصل الحفظُ مما يضر ويؤذى ، ومنه فى القرآن آية (النحل ٨١) وجاءت التقوى فى تجنب الإثم والمعصية ، ابتغاء مرضاة الله ووقاية من غضبه وعذابه .

ويهدى تدبر استعمال القرآن للاتقاء ، أنه يذكر المفعول دائماً مع فعل الأمر . وقد جاء ثلاثَ مراتٍ خطاباً للواحد والمُتَّقَى هو الله ، وخطاباً للجمع (اتقوا) نحو سبعين مرة : خمس منها فى اتقاء النار ، وعذاب الآخرة ، ويومَ ترجعون فيه إلى الله ، لا تجزى نفس عن نفس شيئاً .

---

(١) انظر : «من هدى القرآن ، فى أموالهم» للأستاذ أمين الخولى ، ط دار المعرفة .

ومرتان فى اتقاء فتنةٍ ، واتقاءِ ما بين أيديكم .

والمُتَّقَى فى بقية الآيات ، هو الله سبحانه .

وأما الفعل الماضى والمضارع ، فقد يمسك فيهما عن ذكر المفعول به ، وحين يصرح به فالمتَّقَى هو الله سبحانه وتعالى .

وهذا الاستقراء يؤذن بأن الاتقاء فى القرآن يغلب أن يكون اتقاءَ اللهِ واتقاء حسابه وعقابه .

ومن المهم أن نشير إلى أن التقوى ، كالخشوع ، من أفعال القلوب . بمعنى أنها لا تكون إلا فى القلب ومن القلب ؛ فالعبرة بتقوى القلوب ، وهو ما يبدو بوضوح فى مثل آيات :

« ذلك ومَن يُعظِّمْ شعائرَ اللهِ فإنها من تقوى القلوبِ » (الحج ٣٢)

« لن ينالَ اللهَ لحومُها ولا دماؤها ولكنْ ينالُه التقوى منكم »
(الحج ٣٧)

« أولئك الذين امتحن اللهُ قلوبَهم للتقوى ، لهم مغفرةٌ وأجرٌ عظيم »
(الحجرات ٣)

« وتناجَوْا بالبِرِّ والتقوى واتَّقُوا الله الذى إليه تُحْشَرون » (المجادلة ٩)

وجاءت التقوى نقيضًا للفجور فى :

« ونفسٍ وما سوَّاها * فألهمها فُجورَها وتقواها » (الشمس ٨)

« أم نجعلُ الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ كالمفسدين فى الأرضِ أم نجعلُ المتقين كالفُجَّارِ » (ص ٢٨)

* * *

والصدق فى الأصل : مطابقة القولِ للواقع أو لما فى الضمير . ويستعمل فى صدق الفعل ، وصدق النية والعقيدة . وأكثر ما يكون التصديق فى القرآن الكريم بمعناه الدينى فى التصديق باللهِ وآياته ورُسلِه وكلماته ، ولقائه . . .

و « الحسنى » جامعة لكل ما قال المفسرون فى تأويلها : الخلف فى الدنيا والآخرة ، والجنة والثواب ، والتوحيد . . .

وإن كان الأَوْلى إطلاقَها لتَعُمَّ فلا تختص بوجهٍ من هذه الوجوه .

واليسر ضد العسر ، وقد سبق استقراء آياتهما فى (سورة الشرح) بالجزء الأول من هذا الكتاب .

وفسروا الآية بأنها التهيئة للحالة التى هى أيسر على المصدق بالحسنى ، فى الدنيا والآخرة .

وقال الزمخشرى : « سَمَّى طريقَة الخيرِ باليسرى لأن عاقبتها اليسر ، كما سمى طريقة الشر العسرى لأن عاقبتها العسر ، أو أراد بهما طريقى الجنة والنار ، أى : فسنهديهما فى الآخرة للطريقين » .

والتيسير لليسرى هو وعدُ الله للباذلين المعطِين المتقين ، ولم تأت « اليسرى » فى القرآن إلا مع التيسير مسنداً إلى الله جل جلاله ، وذلك فى آيتين :

آية الأعلى : « ونيسرك لليسرى » خطاباً للمصطفى عليه الصلاة والسلام .

وآية الليل فى « من أعطى واتقى وصدق بالحسنى » . تأتيه البشرى بمثل ما بُشِّر به المصطفى عليه الصلاة والسلام ، من تيسيرٍ إلهى لليسرى .

أما العسرى فلم تأت بهذه الصيغة إلا فى آية (الليل) ، وإن جاء العسر مقابلاً لليسر فى آيات (البقرة ١٧٥ ، والطلاق ٧ ، والشرح ٥ ، ٦) كما جاءت صيغتا عَسِر وعسير ، صفةً ليوم القيامة بخاصة ، فى آيات (القمر ٨ ، المدثر ٩ ، الفرقان ٢٦) وهذا الاختصاص يجلو حسَّ البيان القرآنى للعسر الذى استعملته العربية فى قديمها الجاهلى اسمًا لقبيلة من الجنِّ أو أرض يسكنونها . ثم قيل العَسِرُ للشكسِ الشرِس ، وللأنثى عَسُرَ وِلادُها . واعتسارُ الفرس ركوبُه قبل ترويضه .

وغير مقبول قولُ من قال إن * العسرى * جاءت فى آية الليل لمجرد رعاية الفاصلة ، فما يجوز فى البيان العالى التعلق بملحظٍ شكلى فى اللفظ لا يقتضيه المعنى .

وقال « الزمخشرى » فى التيسير للعسرى : فسنخذله ونمنعه الإلطاف حتى تكون الطاعة أعسر شىء عليه وأشد . ولمح « أبو حيان » فى هذا التأويل « دسيسة اعتزال »[١] .

وقلما يفرق المعجميون فى الدلالة بين العسر والعسرى حين يسوقونهما سرداً فى مَصادر

---

(١) البحر المحيط : ٨/٤٨٣ .

الفعل عسر. مع أن العربية تغير من صيغ المصدر لملحظ خاص فى الدلالة ، كالرأى والرؤيا والرؤية : مصادر رأى ، والوجود والوجد والموجدة والوجدان : مصادر وجد ، والسعى والمسعى والسعاية : مصادر سعى .

ونرى أن استعمال العسرى ، كاستعمال اليسرى ، ليس ملحوظاً فيه المصدرية كالعسر واليسر ، وإنما الملحوظ فيهما ، بصيغة الفُعْلَى ، أقصى اليسر وأشد العسر ، أو هما اليسر الذى لا يسر مثله ، والعسر الذى ما بعده عسر. ونظيرهما فى القرآن من غير المادة : البطشة الكبرى ، والنار الكبرى .

واستعمال التيسير مع العسرى ، مبالغة فى الوعيد والنذير لمن بخل واستغنى . وقد نظَّر له « الراغب » فى (المفردات) بقوله تعالى :

« فبشرهم بعذاب أليم » والآية وعيد للذين يكنِزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله . (التوبة ٣٤)

ومثلها آيات : (النساء ١٣٨ ، والتوبة ٣ ، ولقمان ٧ ، والجاثية ٨ ، وآل عمران ٢١ ، والانشقاق ٢٤)

وفيها التبشير بعذاب أليم ، للمنافقين ، والكفار ، والمستكبرين ، والباغين . كالتيسير للعسرى : مبالغة فى الردع والنذير لمن بخل واستغنى .

* * *

« وَمَا يُغْنِى عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى » .

سبق استقراء آيات الغنى فى القرآن ، فى تفسير آية الضحى « ووجدك عائلا فأغنى » [1] ، وقد هدَى إلى الفرق بين الغنى والثراء ، إذ يغلب أن يكون الغنى غنى النفس وإن لم يوجد المال ، ولا يكون الثراء إلا بالمال ، ما لم يُستعمل مجازيًّا .

والردَى فى اللغة الهلاك ، ومن استعمالاته الحسية الأولى : الرداة الصخرة ، ورداه وأرداه رماه بها وصدمه ، وتردَّى فى البئر سقط . ثم استُعمل فى مطلق الهلاك .

---

(١) فى سورة الضحى ، من الجزء الأول للتفسير البيانى .

و « تَرَدَّى » فى القياس الصرفى مطاوع الفعل أردى ، بمعنى أهلك وأوقع فى الردى .
وفى القرآن الكريم : يأتى الفعل الثلاثى لازمًا غير متعد فى آية :

« إن الساعةَ آتيةٌ أكادُ أخفيها لتُجزَى كلُّ نفسٍ بما تسعى * فلا يَصُدَّنكَ عنها مَن لا يؤمن بها واتَّبع هواه فتَرْدَى » (طه ١٦)

وجاء الفعل الرباعى متعديا ، فى آيات :

« وذلكم ظنُّكم الذى ظننتم بربِّكم ، أرداكم فأصبحتم من الخاسرين »
(فصلت ٢٣)

فاطَّلع فرآه فى سَوَاءِ الجحيم * قال تاللهِ إنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ »
(الصافات ٥٦)
و(الأنعام ١٣٧)

وجاء التردى ، بصيغة اسم الفاعل « المتردية » فى آية (المائدة ٥) وفعلاً ماضياً فى آية الليل .

وهذا هو كل ما فى القرآن من المادة .

وبه نستأنس فى فهم قوله تعالى : « وما يغنى عنه ماله إذا تردى » بأنه التردى فى مهواة الهلاك .

وقول الطبرى : « إنه التردى فى جهنم لأن ذلك هو المعروف من التردى » أقربُ إلى المعنى والسياق من قول قوم ، فيما نقل أبو حيان[1] « بأنه التردى بالأكفان » أخذوه من الرداء ، ونظَّروا له بقول « مالك بن الريب » :

وخُطَّا بأطرافِ الأسِنَّة مضجعى ورُدَّا على عينىَّ فضلَ ردائيا

وقول الآخر :

نصيبُك مما تجمعُ الدهرَ كلَّه رداءان تُلْوَى فيهما وحنوطُ

وهذا التأويل بعيد من سياق النذير فى آية الليل ، لأن التردى برداء الكفن لا يختص به كافر دون مؤمن .

---

(١) البحر المحيط : ٨ / ٤٨٢ .

وفى التوجيه الإعرابى للآية ، جوَّزوا أن تكون (ما) فيها نافية ، وأن تكون استفهامية .

والنفى عندنا أولى ، لما فيه من ملحظ التقريرِ لعدم غنى المال عن البخيل المكذِّب ، إذا تردى .

* * *

« إنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى * وَإِنَّ لَنَا لَلآخِرَةَ وَالأُولَى » .

الهدى الإرشاد إلى الطريق المستقيم ، وأكثرُ ما يجىء فى القرآن الكريم ، نقيضًا للضلال والكفر .

والآخرة والأولى فى الاستعمال اللغوى النهاية والبداية ، أو المصير والمبتدأ ، ملحوظًا فيهما الإتيان فى الآخر ، وفى الأول .

وتأتى الآخرة والأولى فى المصطلح الدينى بمعنى الحياتين الآخرة والدنيا . والأول والآخر من أسماء الله تعالى الحسنى[1] .

وفى آية الليل ، فسر « الطبرى » الآخرة والأولى ، بأن « لنا ملك ما فى الدنيا والآخرة ، نُعطِى منهما من أردنا من خلقنا ونحرم من شئنا . وإنما عنى بذلك جل ثناؤه أنه يوفق لطاعته مَن أحب من خلقه فيكرمه بها فى الدنيا ويهيئ له الكرامة والثواب فى الآخرة . ويخذلُ من شاء خذلانه من خلقه عن طاعته ، فيهينه بمعصيته فى الدنيا ويخزيه بعقوبته فى الآخرة » .

واقتصر فيهما الزمخشرى فى (الكشاف) على ثواب الدارين للمهتدى .

ومثله « أبو حيان » فى (البحر المحيط) .

ونقل الرازى قول من قالوا فى تأويل الآية : « إن لنا كل ما فى الدنيا والآخرة فليس يضرنا تركُكم الاهتداء بهدانا ، ولا يزيد فى ملكنا اهتداؤكم ، بل نَفْعُ ذلك وضره عائدان عليكم ، ولو شئنا لمنعناكم من المعاصى ، إذ لنا الدنيا والآخرة » .

---

(١) فى الجزء الأول من هذا الكتاب ، سبق استقراء آيات الهدى والضلال والآخرة والأولى فى آيتى الضحى ، «ولَلآخرة خير لك من الأولى» – «ووجدك ضالا فهدى» – وفى آية النازعات : «فأخذه الله نكال الآخرة والأولى» .

ورأى فيه ما يُخِل بالتكليف .

كما نقل ما ذكرنا من تأويل الطبرى ، وصرح بأن هذا الوجهَ من التأويل أوفقُ لقوله .

ونرى أن قصر معنى الآية فى تفسير الزمخشرى على « ثواب الدارين » يمنعه العمومُ المستفاد من صريح السياق فى البشرى والنذير معاً .

ودون خوض فى مشكلة الجبر والاختيار ، نطمئن فى الآية إلى أن الله سبحانه إليه المصير كما له المبتدأ . وهو تعالى يهيئ لخلقه فى الدنيا طريق الحق والهدى ، وبقدر ما يستجيبون لداعى الهدى أو يصدون عنه ، تكون النهاية والمصير إلى الخالق فى الآخرة .

ونلتفت إلى ملحظ بيانى فى الآية ، هو العدول عما هو مألوف من تقديم الأولى على الآخرة . وليس التعلق برعاية الفاصلة هو الذى اقتضى تقديم الآخرة هنا على الأولى ، وإنما اقتضاه المعنى فى سياقِ البشرى والنذير ، إذ الآخرة خير وأبقى وعذابها أكبر وأشد وأخزى وأبقى ، وأن الآخرة هى دار القرار .

وكذلك قُدّمت الآخرة على الأولى فى سياق البشرى للمصطفى عليه الصلاة والسلام ، بآية الضحى :

« ولَلآخرة خيرٌ لك من الأولى » .

كما قدمت الآخرة على الأولى فى سياق الوعيد لفرعون إذ أدبر وتولى : « فأخذه الله نكال الآخرة والأولى » بآية النازعات .

* * *

وفى مثل هذا السياق من الوعيد ، تتقدم الآخرة على الأولى فى آية الليل ، متلوة بهذا النذير :

« فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى » .

واللظى فى العربية اللهب الخالص ، والتلظِّى تَسَعُّر النار واحتدامُ توقُّدها .

وفى الاستعمال القرآنى جاءت « لظى » للجحيم فى آية المعارج ١٥ :

« كلاَّ إنها لَظَى * نزاعةً للشَّوَى * تدعو مَنْ أدبر وتَوَلَّى * وجَمَع فأوْعَى » .

والإنذار بنارٍ تلظَّى ، فى آية الليل ، عام كالعموم المستفاد من الآية قبله :

« إن سعيكم لشتى » .

ثم تأتى الآية بعده فتخص مَن يصلاها ، وهو – كما فى آية المعارج – مَن كذّب وتولى :

«لاَ يَصْلاَهَا إِلاَّ الأَشْقَى * الَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّى » .

قيل فى تفسير * لا يصلاها * : « معناه لا يصطلى بها إلا الأشقى »[1] .

وهو مالا يطمئن إليه حِس العربية فى استعمالها الصلىّ للشئّ فى النار أو بها : صلى اللحمَ صليًّا ألقاه فى النار وشواه . وصلىَ النارَ وبالنار : قاسى حَرَّها ولهيبَها . وينقل مجازيًّا إلى : صلى نار الحرب .

أما الاصطلاء فقلما يُستعمل إلا فى التماس الدفء من النار ، على وجه التخصيص .

وهذا الفرق بين الصلى والاصطلاء ، هو ما يهدى إليه البيان القرآنى ، حين يستعمل الاصطلاء فى الدفء بخاصة ، فى قول موسى لأهله حين آنس ناراً :

« امكثوا إنى آنستُ نارًا لَعَلِّى آتيكم منها بخَبَرٍ أو جَذْوةٍ من النارِ لعلكم تَصْطَلون » (القصص ٢٩ ، النمل ٧)

على حين يأتى الصلى والتصلية ، فى التعذيب بالنار ومقاساة حرِّها ولهيبها ، باستقراء مواضع استعمالها بالقرآن الكريم ، وعددها ثلاثة وعشرون .

ويختص الصلى فيها جميعاً ، فعلاً ومصدراً واسمَ فاعل ، بنارِ الجحيم .

وعيداً للكافرين والمكذبين والمغرورين المفتونين بالمال والجاه والبنين ، فهم صالو الجحيم ، يَصْلَون سعيراً ، وسَقَرَ ، والنارَ الكبرى ، وناراً ذاتَ لهب ، جهنم يصْلَونها وبئس القرار ، فبئس المهاد ، فبئس المصير .

وبهذا كله نستأنس فى فهم « لا يصلاها إلا الأشقى » فلا يكون بمعنى الاصطلاء

---

(١) مفردات الراغب . مادة : صلى .

الذى يحمل دلالة الاستدفاء ، وإنما هو الصلى بمعنى الشىِّ والتعذيب باللهبِ المستعر فى الجحيم .

* * *

والشقاء لغةً نقيضُ السعادة . وأصل استعماله فى الشدة والعسْر ، والشاق من الجبال الحادُّ الميْل الطويل .

وحين تستعمل العربية الشقاء فى التعب ، فإن ذلك يكون بملحظٍ من الشدة والعسر ، دون أن يترادف الشقاءُ والتعب ؛ وهو ما نبه إليه « الراغب » بقوله فى المفردات : كل شقاوة تعبٌ ، وليس كلُّ تعب شقاوة .

ويأتى الشقاء فى الاستعمال القرآنى خاصًّا بمحنة الضلال ، إما بصريح اللفظ كما فى آيتى :

« فمن اتَّبع هُداىَ فلا يَضِلُّ ولا يَشقى » (طه ١٢٣)

« قالوا ربّنا غَلَبتْ علينا شِقوتُنا وكنا قوماً ضالين » (المؤمنون ١٠٦)

وإما بدلالة السياق كما فى الآيتين :

« يومَ يأتِ لا تَكَلَّمُ نفسٌ إلا بإذنِه فمنهم شقىٌّ وسعيد * فأما الذين شَقُوا ففى النارِ لهم فيها زفيرٌ وشهيق » . (هود ١٠٥ ، ١٠٦)

وليس بعيداً من معنى الضلال ، عصيانُ أمر الله ، فى قوله تعالى خطاباً لآدم وزوجه :

« فلا يُخرجنّكما من الجنة فتشقى » وآيات مريم :

« ولم أكن بدعائك ربِّ شقيًّا » .

« ولم يجعلنى جباراً شقيًّا » .

« عسى ألا أكونَ بِدُعاءِ ربى شقيًّا » .

وجاءت صيغة « أشقى » فى ثلاثِ آيات ، آية الشمس :

« كذبت ثمود بطغواها * إذ انبعث أشقاها » .

والإضافة تقيده بالمضاف إليه ، فهو أشقى ثمودَ وأضلُّها وأطغاها .

والأشقى ، معرفة بأل ، فى آيتى الأعلى والليل ، والسياق فيهما متشابه ، وعدم

الإضافة فيهما يُطلق « الأشقى » من كل قيد ، فلا مجال لمفاضلة بين أى شقى ، وهذا الأشقى : « الذى يَصْلَى النار الكبرى * ثم لا يموت فيها ولا يحيى » .

ناراً تلظى « لا يصلاها إلا الأشقى » .

* * *

والأشقى فى آية الليل : « الَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّى » .

الكذب فى العربية ، عدم مطابقة القول للواقع أو لما فى الضمير ، ومنه الآية فى إخوة يوسف : « وجاءوا على قميصِه بدم كَذِبٍ » . ويستعمل فى إخلاف الظن والرجاء .

والتكذيب نقيض التصديق . ولا يأتى التكذيب فى الاستعمال القرآنى ، إلا بالمعنى الدينى فى التكذيب بالله وآياته وآلائه ورسالاته ورسله ، ولقائه ، واليوم الآخر .

والتولى : الإعراض والإدبار .

وقد جاء قريناً للكفر والتكذيب ، مع مثل هذا الوعيد بالعذاب ، فى آيات :

« لستَ عليهم بِمُصَيْطرٍ * إلا من تولَّى وكفر * فيعذبه اللهُ العذابَ الأكبر » (الغاشية ٢٢)

ومعها آيات :

« فلا صَدَّقَ ولا صلى * ولكن كَذَّب وتولى » (القيامة ٣٢)

« إنا قد أوحِيَ إلينا أن العذابَ على من كَذَّب وتولى » (طه ٤٨)

« كلا إنها لَظَى * نزاعةً للشَّوَى * تدعو مَنْ أدبر وتَوَلَّى » (المعارج ١٥)

والإدبار فيها إعراضٌ وصدٌّ عن الحق .

* * *

« وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى * الَّذِى يُؤْتِى مَالَهُ يَتَزَكَّى » .

تنفرد الآية هنا بصيغة « الأتقى » معرفة بأل ، وجاء أتقى مضافاً إلى ضمير المخاطَبين ، الناس ، فى آية الحجرات :

« إن أكرمَكم عند الله أتقاكم » .

فقُيِّد بهذه الإضافة إلى ضمير الناس المخاطَبين ، لا على الإطلاق فى « الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى » .

وأصل الزكاة فى اللغة النمو ، ومنه زكا الثمر بمعنى طاب حين ينضج ويؤتى أُكُلَه .
ويستعمل فى المعنويات بملحظ من الخير والبركة .

وزكَّى الشىءَ أو الشخص شهد له بالخير والصلاح والتقوى ، ومنه فى القرآن الكريم آية النجم ٣٢ :

« فلا تُزكُّوا أنفسَكم هو أعلمُ بمن اتقى » .

والتزكية أيضاً التهذيب والتطهير ، ومنه فى القرآن الكريم آيتا آل عمران ١٦٤ ، والجمعة ٢ :

« يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة » .

وقد نُقلت الزكاة إلى المصطلح الشرعى فيما يؤتيه المؤمن من ماله فريضةً ، فيزكو المال ببركة الله وثوابه .

وتأتى صيغة الزكاة فى القرآن الكريم خاصة بالفريضة ، فى كل مواضع ورودها وعددها اثنان وثلاثون موضعًا .

وفى المال أيضًا جاء فعلُ التزكية بآية التوبة ١٠٣ :

« خذ من أموالهم صدقة تُطهرهم وتزكيهم بها » .

ومثله التزكى فى آية الليل ، مع إيتاء المال .

والإيتاءُ هو البذل .

وأصله فى اللغة الإعطاء مع سهولة ويسر : فالأَتِىُّ السيلُ . وتأتَّى الأمرُ سَهُلَ وتهيأ ، ومأتاه جهتُه التى يسهل إتيانه منها . وآتت الشجرةُ أُكُلَها أعطته فى يسر وسخاء ، ومنه فى القرآن الكريم آية البقرة ٢٦٥ :

« ومثَلُ الذين ينفقون أموالَهم ابتغاءَ مرضاةِ اللهِ وتثبيتاً من أنفسِهم كمثَلِ جَنَّةٍ بربوةٍ أصابها وابلٌ فآتتْ أُكُلها ضِعفين » .

ومعها آيات (الرعد ٣٥ ، وإبراهيم ٢٥ ، والكهف ٣٣) .

والملحظ اللافت فى البيان القرآنى ، أنه إذ يعلق الزكاة مرةً واحدة بفاعِلين فى آية المؤمنين ٤ :

« والذين هم للزكاة فاعلون » .

يجىء بها فى سائر الآيات مع الإيتاء ، مصدراً .

* وإيتاء الزكاة * فى آيتى (النور ٣٧ ، والأنبياء ٧٣)

واسم فاعل فى آية النساء ١٦٢ : * والمؤتون الزكاة *

وفعلاً ماضياً : * وآتى الزكاة * فى آيات (البقرة ١٧٧ ، والتوبة ١١ ، ١٨ ، والنور ٥٦) .

* وآتوا الزكاة * فى آيات (البقرة ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ ، ٢٧٧ ، والنساء ٧٧ ، والتوبة ٥ ، ١١ ، والحج ٤١ ، ٧٨)

* وآتيتم الزكاة * فى (المائدة ١٢ ، والروم ٣٩) .

وكذلك الفعل المضارع وفعل الأمر ، فى كل مواضع استعمالها .

وبكل هذه الآيات نستأنس فى فهم الآية : « الذى يؤتى ماله يتزكى » بملحظٍ من دلالة الإيتاءِ على يُسْرِ الإعطاءِ وسماحة البذل .

وفى الصنعة الإعرابية قالوا : إن جملة « يتزكى » على النصب فى موضع الحال . وأجاز الزمخشرى ألا يكون لها موضع من الإعراب ، لأنه جعل يتزكى بدلاً من صلة الموصول فى « الذى يؤتى » .

وهو كما لاحظ « أبو حيان » إعراب متكلف .

والحالية عندنا أولى بالمقام .

* * *

« وَمَا لأَحَدٍ عِنْدَهُ مِن نِعْمَةٍ تُجْزَى » .

تعلق بعض المفسرين بالصنعة البديعية فى مجىء * تُجْزَى * على البناء للمجهول . فحملوه على مجرد رعاية الفاصلة . قال أبو حيان :

« وجاء تُجْزَى مبنيًّا للمفعول لكونه فاصلة ، وكان أصله : نَجْزِيه إياها أو نجزيها إياه »[1] .

وهذا ملحظ شكلى من الزخرف البديعى لا نقول بمثله فى البيان الأعلى ، وإنما جاء البناء للمجهول لمقتضى معنوى ، وهو أن البذل هنا لم يكن عن قصد جزاءٍ لأحد أو من أحد ، على الإطلاق ، وإنما هو خالص لوجه الله تعالى .

---

(١) البحر المحيط : جـ ٨/٤٨٤ .

وواضح من الآية أن هذا المال المبذول ، لم يؤته الذى يتزكى جزاء على نعمةٍ سبقت لأحدٍ عنده ، أو ابتغاءَ نعمة لأحد يجزِيه بها على هذا البذل . لكن من المفسرين فيما نقل الإمام الطبرى – من وَجهها على خلاف هذا ، فتأول الآية : وماله عند أحد فيما أنفق من نعمة يلتمس ثوابها وجزاءها .

وليس الأوْلَى ، فصريح النص * وما لأحد عنده * لا يأذن بتأويله على قولهم : وما له عند أحد .

« إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَى * وَلَسَوْف يَرْضَى » .

القراءة بنصب ابتغاء ، هى قراءة الجمهور .

والنصب فيه عندهم ، إما على الاستثناء ، أو مفعولاً لأجله كما ذهب « الفراء » و « الزمخشرى » فى الكشاف . ويؤنس إليه غلبةُ مجىء ابتغاء ، مفعولاً لأجله فى الآيات التى استعملت هذه الصيغة على النصب .

وأما القراءة بالرفع ، فتأولوه فيها على البدَلِ من نعمةٍ ، وهى فى الصنعة الإعرابية فى موضع رفع ، وحرفُ الجر قبلها زائد (البحر المحيط) .

والابتغاء فى اللغة ، التماس بغية يجتهد فى طلبها .

ويكون فى الشر بملحظٍ من البغى والعدوان وتجاوز الحد . ومنه فى القرآن الكريم ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله (التوبة ٤٨ ، وآل عمران ٧) والعدوان (المؤمنون ٧ ، والمعارج ٣١) وابتغاء عَرَضِ الحياة الدنيا (النساء ٣٤ ، والرعد ١٧) .

ويكون الابتغاء فى الخير ، بملحظ من الدأب فى التماسه والاجتهاد فى طلبه ، وهو ما يبدو بوضوح فى آيات السعى فى البرِّ والبحر ابتغاء فضل الله ورزقه :

(النحل ١٤ ، والإسراء ١٢ ، ٦٦ ، والقصص ٧٣ ، والروم ٢٣ ، ٤٦ ، وفاطر ١٢ ، والجاثية١٢ ، والمزمل ٢٠ ، والجمعة ١٠) .

كما يبدو ملحظُ الدأب فى العبادة ، والجهاد ، ابتغاءَ فضل الله ورضوانه فى مثل آيات :

« تراهم رُكَّعًا سُجَّدًا يبتغون فضلاً من اللهِ ورضوانًا » (الفتح ٢٩)

« إن كنتم خرجتم جهاداً فى سبيلى وابتغاءَ مرضاتى » (الممتحنة ١)

« للفقراء المهاجرين الذين أخرِجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من اللهِ ورضواناً وينصرون اللهَ ورسوله أولئك هم الصادقون » (الحشر ٨)

ومثله الدأب فى الخير ، إنفاقاً للمال وسعيًا فى معروف وإصلاحٍ بين الناس ابتغاءَ مرضاة الله ، كالذى فى آيات :

« لا خيرَ فى كثيرٍ من نجواهم إلا مَنْ أمَرَ بصدقةٍ أو معروفٍ أو إصلاح بين الناس ، ومن يفعلْ ذلك ابتغاءَ مرضاةِ اللهِ فسوف نؤتيه أجراً عظيمًا » (النساء ١١٤)

ومعها آيات : (البقرة ٢٦٥ ، ٢٧٢ ، والرعد ٢٢) .

ولا مجال للخوض هنا فيما تعلق به المجسِّمة من لفظ « وجه » وما حفلت به كتب الكلاميين من تأويل له ، وإنما نوجه همَّنا إلى التفسير البيانى ، فنقول :

الوجه فى اللغة ما يستقبلك من كل شىء ، وأكثر ما يستعمل حسيًّا للوجه المعروف من الجسم . ومنه فى القرآن الكريم ، آيتا يوسف ٩٣ ، ٩٦ :

« اذهبوا بقميصى هذا فألقُوه على وجه أبى يأتِ بصيراً » .

« فلمَّا أنْ جاء البشيرُ ألقاه على وجهِه فارتدَّ بصيراً » .

وآية الذاريات فى حديث إبراهيم :

« فأقبلتْ امرأتُه فى صَرَّةٍ فصكَّت وجْهها وقالت عجوزٌ عقيم » **٢٩** .

وآيات الوضوء : « فاغسلوا وجوهَكم »

والتيمم : « فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » (المائدة ٧)

والقِبلة : « فَوَلِّ وجهك شطرَ المسجدِ الحرامِ * وحيثما كنتم فولُّوا وجوهَكم شطرَه » (البقرة ١٤٤)

والعربية تطلق الوجهَ ، مراداً به الذاتُ . من حيث كان الوجه هو الذى يميز الشخص ويحدد ملامحه . ومنه جاء استعمالُ الوجوهِ لأعيان القوم .

وبملحظ من كون الوجه هو أول ما يُستقبل من الجسم ، جاء الوجه بمعنى القصد والاتجاه .

وقد جاء « وجه » مضافاً إلى الله سبحانه فى إحدى عشرة آية من القرآن الكريم ، ثمان منها فيما ينفق المؤمنون ابتغاء وجه الله ، وفى المتَّقين من عباده يريدون وجهَه تعالى . وآيات :

« ولله المشرقُ والمغرب فأينما تُوَلُّوا فثَمَّ وجهُ اللهِ » (البقرة ١١٥)

« كلُّ من عليها فانٍ * ويبقى وجهُ ربِّك ذو الجلالِ والإكرام » (الرحمن ٢٧)

« لا إله إلاَّ هُوَ كلُّ شيءٍ هالكٌ إلا وجهَه » (القصص ٨٨)

قيل فى تأويلها إن لفظ وجه « فى كل هذا زائد ، والمعنى : فثَم الله ، كل شيء هالك إلا هو ، وابتغاء الله . . . » .

وأنكره بعضهم وقالوا : « إنما الوجه من معنى القصد والتوجه »[١] .

ونقتصر هنا فى التفسير البيانى ، على ما أَلِفته العربية فى إطلاقها الوجهَ مقصوداً به الذاتُ ، وفيما جرى عليه بيانُها من مثل : وجه الحق ، ووجه الأمر ووجه الرأى ، ووجه النهار . . . دون أى ملحظ ينم عن تجسيد !

* * *

وأشار الرازى فى تفسيره إلى ما يتعلق به الملحدةُ فى « ربِّه الأعلى » من اقتضاءِ أن يكون هناك رب آخر دونه فى العلو[٢] .

وذلك من عقم الحس فيهم ، يغيب عنه سِرُّ العربية فى إطلاق هذه الصيغة دون قيد بمفضول ، وإنما القصد إلى المضى بالعلو إلى نهايته القصوى ، على ما التفتنا إليه فى تدبر صيغ : الحسنى واليسرى والعسرى ، والأشقى .

ونظيره فى الإطلاق بغير حدود ولا قيود ، قوله تعالى فى سورة الأعلى : « سبح اسم ربك الأعلى » لا يعنى أن هناك ربًّا عاليًا دونه ، وإنما هو إطلاق للعلو إلى أقصى مداه ، دون ملحظ من المفاضلة بين أعلى وعالٍ[٣] .

* * *

---

(١) الراغب : مفردات القرآن (وجه) .

(٢) التفسير الكبير : ٨/ سورة الليل .

(٣) بمزيد تفصيل فى مبحث : السجع ورعاية الفاصلة ، من (الإعجاز البيانى للقرآن) .

وأكثر المفسرين على أن فاعل « يَرضى » المضمر ، هو الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى .

ونؤثر أن نبقيه على إطلاقه ، فيحتمل رِضَى الأتقى ، ورِضَى ربه الأعلى .

والبيان القرآنى يأتى بهذين الوجهين من الرضى متلازمين ، فى مثل آية الفجر :

« يٰأيتها النفسُ المطمئنة * ارجعى إلى ربِّك راضيةً مرضيةً » .

وآيات : البيِّنة فى خير البريَّة ، والمجادلة فى حزب الله ، والمائدة فى الصادقين :

« رضى الله عنهم ورضوا عنه » .

وفسروا رِضَى العبد عن ربِّه فى آية الليلِ ، بأنه لا يكره ما يجرى به قضاؤه تعالى . (مفردات الراغب) .

وهذه العبارة تقصر عن جلال الآية : « ولسوف يرضى » .

ولن تكون غاية رِضَى الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى ابتغاء وجه ربه الأعلى ، إلا أن يرضى عنه ربه ، ولسوف يرضى .

وإنها لكمَا قال « ابن القيم » : أعلى الغايات وأشرف المطالب[١] .

* * *

وعلى هذا النسق من البيان المعجز ، يتم الربطُ بين المُقسَم به فى أول السورة :

« والليلِ إذا يغشى * والنهارِ إذا تجلى * وما خلق الذكرَ والأنثى »

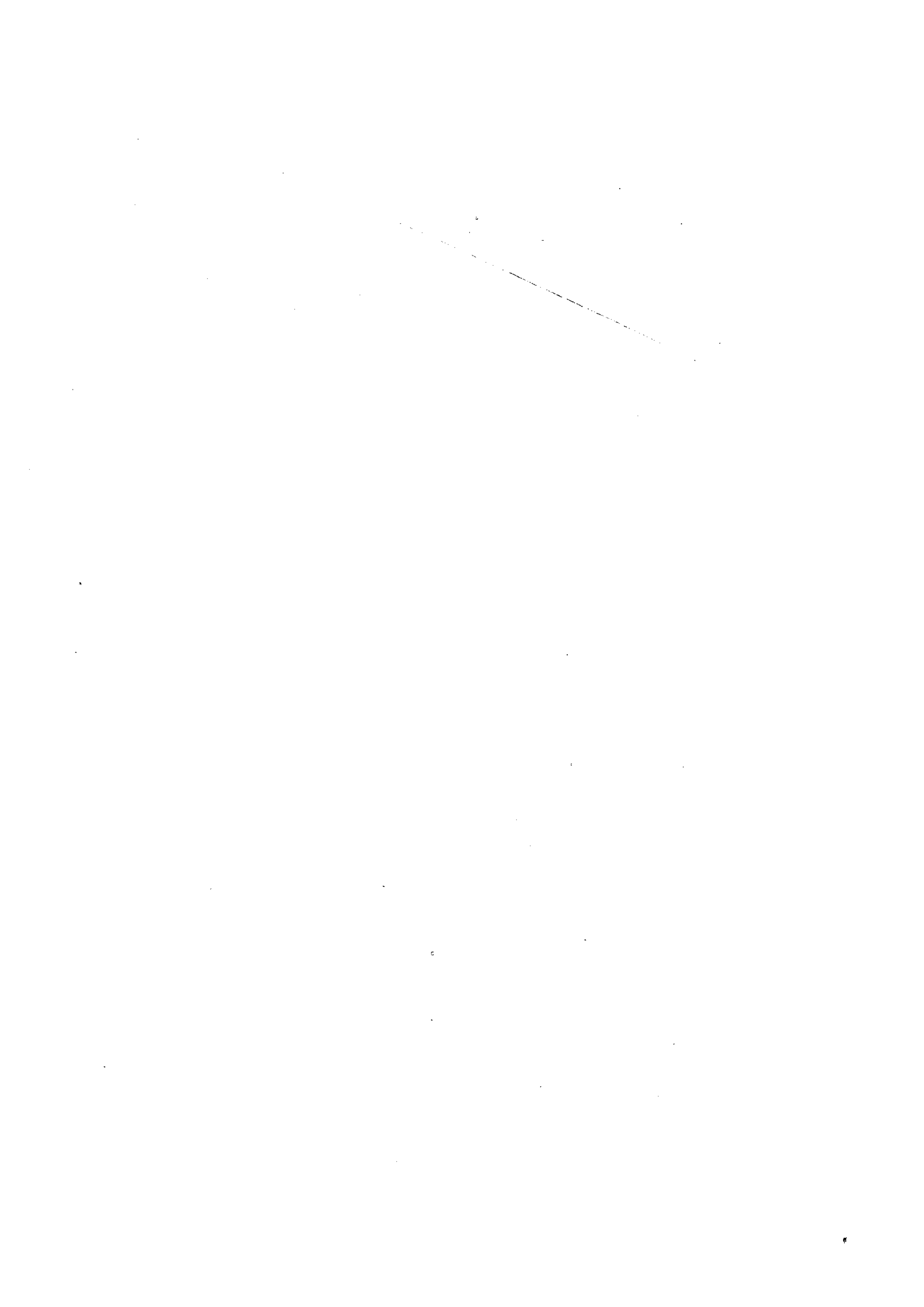
والمقسَم عليه من تفاوتِ سعىِ البشر فى الأولى ، بين إعطاءِ خيرٍ وتقوى وتصديق بالحسنى ، وبخل خاسر وتكذيب بالحسنى .

ثم التفاوت فى الأخرى ، بين مصيرِ الأشقى الذى يَصْلى ناراً تَلَظَّى ، والأتقى « الذى يؤتى ماله يتزكى * وما لأحد عنده من نعمةٍ تُجْزَى * إلا ابتغاءَ وجهِ ربِّه الأعلى * ولسوف يرضى » .

صدق الله العظيم

---

(١) [illegible] ٧٢



سُورَةُ الْفَجْرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ * وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ *
هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ * أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ *
إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ * وَثَمُودَ الَّذِينَ
جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ * وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ * الَّذِينَ طَغَوْا فِي
الْبِلَادِ * فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ * فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ *
إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ * فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ
وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ * وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ
فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ * كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ * وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ
طَعَامِ الْمِسْكِينِ * وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا * وَتُحِبُّونَ الْمَالَ
حُبًّا جَمًّا * كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا * وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ
صَفًّا صَفًّا * وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ، يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّىٰ
لَهُ الذِّكْرَىٰ * يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي * فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ
عَذَابَهُ أَحَدٌ * وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ * يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ *
ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾

صدق الله العظيم



السورة مكية مبكرة ، ترتيبها العاشرة فى النزول . نزلت بعد سورة الليل وقبل سورة الضحى .

والفجر ضوء الصباح أوَّلَ ظهورِهِ فى سواد الليل ، ومنه يطلق على وقت ظهور هذا الضوء .

وتقتصر معاجمنا على صيغة الفجر فى هذا الاستعمال ، فلا يقال أفجر فلان بمعنى دخل فى الفجر ، مثلما يقال أصبح وأضحى وأمسى إذا دخل فى الصباح والضحى والمساء . كما لا يقال أفجر الفجرُ بمعنى ظهر وانبثق ، مثلما يقال أصبح الصبح وأمسى المساء .

ولعل الاستعمال الحسى الأول للمادة ، فى تفجر الماء من الأرض . وتتصرف العربية فى هذا الاستعمال فيأتى منه : فجَر وفجَّر وتفجَّر ، كما تأتى صيغ اشتقاقية أخرى كالمتفجر والمفجِّر والمنفجر ، وقريب من استعماله فى الماء ، التفجُّر والانفجار فى البراكين وشبهها .

ومن هذه الدلالة الحسية جاءت الاستعمالاتُ المجازية فيما هو انبعاث واضح ، فإذا كان فى النور والخير والجود والمعروف فهو الفَجْر ، وإذا كان فى الشر والفاحشة فهو فُجْر ، وفى الفسق والمعصية فُجور . وأيام الفِجَار أربعة أيام كان فيها قتالٌ فى الأشهر الحُرُم بين قريش وقيس عيلان فى الجاهلية . وانفجرت الدواهى أتت من كل وجه .

وفى القرآن الكريم :

جاءت المادة فى أربعة وعشرين موضعًا ، منها عشر مرات أفعالاً ، يغلب مجىء الفعل منها فى تفجُّر الماء وتفجيره ، وانفجاره على المطاوعة .

(البقرة ٦٠ ، ٧٤ ، والإسراء ٩٠ ، ٩١ ، والكهف ٣٣ ، يس ٣٤ ، القمر ١٢ ، الإنسان ٩ ، الانفطار ٣)

ولم يأت الفعل فى غير الماء إلا مرةً واحدة فى الفجور فى آية القيامة :

« بل يريدُ الإنسانُ ليفجُرَ أمامَه » ٥

ويقلُّ استعماله اسماً فى الماء ، حيث لم يأت منه إلا فى تفجير الأنهار بآية (الإسراء ٩١)

وتفجير عينٍ بآية (الإنسان ٦) ووردت ست مرات فى الفجور : مقابِلاً بالتقوى فى آية (الشمس ٨) وبصيَغ فاجرٍ وفجرة وفُجَّار ، مقابلة بالمتقين والأبرار ، فى آيات (نوح ٢٧ ، عبس ٤٢ ، ص ٢٨ ، الانفطار ١٤ ، المطففين ٧) .

وأما الفجر بدلالته على ضوء الصباح أوَّلَ ظهوره فى سواد الليل ، أو على وقته ، فجاء منه فى القرآن ست آيات :

(القدر ٥ ، والبقرة ١٨٧ ، والإسراء ٧٨ ، والنور ٥٨) وآية الفجر .

وتدل آية البقرة على أن علامة مطلع الفجر ، أن يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود ، إيذانًا بانبثاق النور فى الظلمة . كما تدل آية الإسراء على أن الفجر بعد غسق الليل .

والغسَقُ ظلامٌ مختلط ببوادِرِ النور فى آخر الليل . أو بقايا الضوء بعد مغيب النهار وغروب الشمس .

من ثَم لا نرى وجهاً لتفسير الفجر بأنه النهار كله كما فى « الطبرى » عن « ابن عباس » وإنما هو الفجر المعهود عند تبين الخيط الأبيض من سواد الليل ، وقد رده « الراغب » إلى معنى الشق « كما فى تفجير الأرض عيونًا وأنهارًا ، ومنه قيل للصبح فجراً لكونه فاجر الليل ، والفجور شق فى ستر الديانة »[1] .

ونؤثر أن نرده كذلك إلى دلالة الانبثاق والانبعاث ، يكون حسيًّا بشق متعمد ، كما يكون تلقائيًّا كالانفجار، ومعنويًّا فى الفجور والانبعاث المجازى .

وتأوله عدد من المفسرين فى سورة الفجر ، على الإضافة إلى محذوف اختلفوا فى تقديره : قيل ، وربِّ الفجرِ ، أو وقرآنِ الفجر ، على ما نقل الإمام الطبرى ، ومثله عند النيسابورى والزمخشرى .

وخصَّه قوم بفجر بذاته ، اختلفوا كذلك فى المراد به : قيل هو « فجر النحر لأنه يوم الضحايا والقرابين » أو هو « فجر المحرم لأنه أول يوم من كل سنة ، أو عَنَى بالفجر العيونَ التى تنفجر منها المياه وفيها حياةُ الخلق » (الرازى) .

---

(١) مفردات القرآن : مادة فجر.

أو هو فجر ذى الحجة ، لقوله تعالى بعده : « وليالٍ عشر» كما فى (التبيان) لابن قيم الجوزية .

وهم فى ذلك كله متأثرون بفكرتهم فى تعظيم المقسم به بهذه الواو ، وذلك ما نعرض له بعد تدبُّر الآيات الداخلة مع الفجر فى حيِّز المقسَم به .

* * *

« وَلَيَالٍ عَشْرٍ » .

العشر والعشرة : أول العقود . وللعربية فيه استعمالات مختلفة الصيغ ، ترد جميعًا إلى معنى العدد : فالعُشْرُ الجزء من عشرة أجزاء ، والمِعشارُ القِسْمُ منها والنصيب ، والعِشَار الإبلُ أتى عليها عشرةُ أشهر من حَمْلها . والعَشَّار مَنْ يستحل قبضَ عُشر المال وإنما الفرضُ فيه رُبْع العُشر . والعِشْرُ أن تَرِدَ الإبلُ فى اليوم العاشر ، والمعشر الجماعة ذات العدد ، والعشيرة أهل الرجل يتكثر بهم عدداً . والعشيرُ أخص من العشيرة ، فهو المعاشر يكون لعشيره رفيقًا وصاحبًا فلا يبقى فردًا واحدًا .

وفى القرآن الكريم :

جاء من المادة العِشارُ بمعنى الحوامل من الإبل فى آية التكوير :

« وإذا العِشارُ عُطِّلتْ »

وجاء الفعل من المعاشرة فى آية النساء : « وعاشروهن بالمعروف » كما جاء العشير والعشيرة فى آيات (الحج ١٣ ، والشعراء ٢١٤ ، والتوبة ٢٤ ، والمجادلة ٢٢) ومَعشر فى آيات (الأنعام ١٢٨ ، ١٣٠ ، والرحمن ٣٣) .

وجاء بدلالته على العدد فى ثمانية عشر موضعاً ، أحدها بلفظ مِعشار فى آية سبأ ٤٥ :

« وما بلغوا مِعشار ما آتيناهم » .

ويبدو أن المعشار فيها بدلالة بيانية على مطلق التجزئة والتقليل .

على حين يُستعمل العُشْر بدلالته الرقمية المحددة : الجزء من عشرة ، ولم يأت فى القرآن بهذه الصيغة .

وجاء العدد : عشرون ، مرة واحدة فى آية الأنفال :

« إن يكنْ منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » ٦٥ .

ودلالتها على النسبية أقرب من الدلالة الرقمية المحددة .

وجاءت عشر ، أو عشرة ، مفردة ومركبة ، فى ستة عشر موضعًا ، نتدبرها جميعًا فنلمح ملحظًا دقيقًا فى الاستعمال القرآنى للعدد :

حين يأتى فى سياق الأحكام أو الأنباء والأخبار ، يحدِّد العددُ دلالتَه الرقمية الحسابية كما فى آيات :

« والذين يُتوفَّون منكم وَيذَرُون أزواجًا يتربَّصْن بأنفسِهن أربعةَ أشهرٍ وعَشْرا » (البقرة ٢٣٤)

« قال إنى أريد أن أُنكِحَك إحدى ابنتىَّ هاتين على أن تأجُرَنى ثمانىَ حِجَجٍ فإن أتممت عشراً فمن عندك » (القصص ٢٧)

« فمن لم يجدْ فصيامُ ثلاثةِ أيامٍ فى الحج وسبعةٍ إذا رجعتم ، تلك عشرةٌ كاملة » (البقرة ١٩٦)

« فكفَّارتُه إطعامُ عشرةِ مساكينَ » (المائدة ٨٩)

ومعها ، فى سياق الأخبار آيات :

« وَواعَدْنا موسى ثلاثين ليلةً وأتممناها بعشرٍ » (الأعراف ١٤٢)

« فقلنا اضربْ بعصاك الحَجَرَ فانفجرت منه اثنتا عشرةَ عينا » (البقرة ٦٠)

وآيات (الأعراف ١٦٠ ، المائدة ١٢ ، التوبة ٣٦ ، يوسف ٤) .

على حين تحتمل دلالةُ العدد مطلقَ التعدد والكثرة ، فى سياق الترغيب والعبرة ، أو الوعيد والتحدى كالذى فى آيات :

« من جاء بالحسنةِ فله عَشْرُ أمثالِها » (الأنعام ١٦٠)

« ونَحشُرُ المجرمين يومئذ زُرْقًا * يتخافتون بينهم إنْ لبثتم إلا عَشْرا » (طه ١٠٣)

« أم يقولون افتراه ، قل فأْتُوا بعشرِ سُوَرٍ مثلِه مفترياتٍ » (هود ١٣)

وليس بين المفسرين ، فيما أعلم ، خلافٌ على أن عَشرًا فى آية الفجر « وليالٍ عشر » بدلالتها الرقمية الحسابية ، لكنهم اختلفوا فى هذه الليالى العشر وذهبوا فى تأويلها مذاهب شتى :

* فهى العشر الأولى من ذى الحجة ، فى قولِ جماعة ذكرهم الإمام الطبرى بأسمائهم . وابن القيم فى (التبيان) والزمخشرى فى (الكشاف) . وأيده النيسابورى بما جاء فى فضل هذه الأيام : « ما من أيامٍ العملُ فيهن أفضلُ من عشرِ ذى الحجة » .

* وقيل هى العشر الأولى من المحرم . نقله الطبرى والنيسابورى .

* وعن مسروق ومجاهد ، أنها عشرُ موسى التى أتمها الله تعالى (آية الأعراف) .

وقد أورد الفخر الرازى الأقوال الثلاثة سرداً دون ترجيح .

* واختار الإمام الطبرى أن تكون ليالى عشراً هى العشر الأخيرة من رمضان .

* واختار الشيخ محمد عبده أن تكون عشرَ ليال من أولِ كلِّ شهر ، كما اختار فى الفجر أن يكون « لجنس ذلك الوقت المعروف » .

وتنكير ليالٍ عشر ، إطلاق قد يراد به ، والله أعلم ، كلُّ ليالٍ عشر من أواخر شهر رمضان ، كما اختار الإمام الطبرى . ويؤنس إليه الحديثُ الصحيح عن رسول الله ﷺ فى ليلة القدر : « فالتمسوها فى العشر الأواخر من رمضان »[١] . ويكون اللفتُ بها – فى آية الفجر – إلى نزول القرآن فيها هدًى للناس وبينات من الهدى والفرقان . وعلى هذا الوجه ترتبط ليال عشر بما قبلها وما بعدها من الفجر الصادق البازغ ، نوراً ينسخ ظلمةَ الليلِ إذا يسرى .

* * *

« وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ »[٢] .

اللفظان يستعملان فى العربية ، بدلالة على العدد الزوجى والفردى .

ومعنى الشفع لغةً ، ضمُّ الشىء إلى مثله . وملحظُ الازدواج واضح فى استعمال الشفع حسيًّا فى : الناقة الشافع وهى التى يتبعها وَلَدٌ وفى بطنِها آخرُ . والشفوعُ من النوق : التى تَجمع بين محلبين فى حلبة واحدة ، والشفائع ألوان من الرعى ، ينبت اثنين اثنين . . .

ومن هذا الازدواج ، جاءت الشفاعةُ بمعنى الانضمام للتقوية والتأييد والنصرة

---

(١) باب الاعتكاف فى (موطأ مالك) وصحيحى البخارى ومسلم .

(٢) قرأ « حمزة ، والكسائى » والوِتر ، بكسر الواو ، والباقون بفتحها (تيسير الدانى : ٢٢٢) .

ولا تكون الشفاعة إلا ممن هو أقوى أو أعلى حرمةً ومرتبة ، لمن هو أدنى منه ، على ما لحظ الراغب فى (المفردات) .

والشُّفْعة فى الشريعة : حقُّ التملكِ لدارٍ أو عقار ، للشريك أو الجار ، مع دفع العِوَض .

واستعمِل الشفعُ ، بملحظ الازدواج ، فى العدد الزوجى .

ونقيضه الوتر ، أى العدد المفرد لم يُشْفَع بعدد آخر .

ويقول العرب : ناقة مواترة ، تضع إحدى ركبتيها فى البروك ثم تضع الأخرى ، ولا تبرك بهما معًا ؛ والمواترة بين الأشياء أن تقع بينهما فترة ، ومواترة الصوم أن تصوم على غير مواصلة ؛ ووتَرَ القومَ نقَصَهم أو جعل شفعَهم وَتْراً .

وفى القرآن الكريم : جاءت مادة (ش ف ع) اسمًا وفعلاً إحدى وثلاثين مرة . كلها فى الشفاعة باستثناء آية الفجر ، وفيها الشفعُ مقابلاً للوَتْر .

أما الوَتْر فلم يجئ من مادته فى القرآن إلا ثلاث آيات ، إحداها فى التِّرةِ بمعنى النقص ، بآية محمد ٣٥ :

« والله معكم ولن يَتِركم أعمالكم » .

ومرة فى تتابع الرسل على فترة بينهم :

« ثم أرسلنا رُسُلَنا تَتْرَى كلما جاء أمةً رسولُها كذبوه » (المؤمنون ٤٤)

وآية الفجر ، وفيها الوَتْرُ مع الشفع .

قال الرازى : اضطرب المفسرون فى تفسير الشفع والوتر وأكثروا فيهما . وقد جمع من تأويلاتهم :

قيل الشفع المخلوقاتُ من حيث هى مركبات « ومن كل شىء خلقنا زوجين » والوَتْرُ هو الله من حيث هو الفرد الواحد . وعبارة « ابن القيم » فى التبيان : كل شىء شفْعٌ والله وَتْر[1] .

وقيل الشفع ولد آدم ، والوَتْرُ آدمُ لأنه لم يأتِ عن والد . أو أن الوَتْر آدمُ وشُفِعَ بزوجه حواء .

---

(١) التبيان فى أقسام القرآن : ٣٠ .

وقيل : الشعائر المعظمة منها شفْعٌ ومنها وَتر ، فى الأمكنة والأزمنة والأعمال : فالصفا شفع وعرفةُ وَتْر ، والطوافُ وَتر وركعتاه شَفع ، والصلاةُ منها شفع ومِنها وتر.

واقتصر « الراغب » من هذا الوجه على القول بأن الشفعَ يومُ النحر من حيث إن له نظيراً يليه ، والوتر يوم عرفة[١] .

وقيل : العدد كله ، شفع ووتر.

وقيل : الشفع درجاتُ الجنة وهى ثمان ، والوتر دركاتُ النار وهى سبع .

وقيل : الشفع صفاتُ الخَلق ، كالعلم والجهل ، والقدرة والعجز ، والرغبة والكراهية ، والحياة والموت . . .

أما الوَتر فهو صفة الخالق : وجودٌ بلا عدم ، حياةٌ بلا موت ، علمٌ بلا جهل ، قدرة ولا عجز ، عزة ولا ذل . . .

وقيل : الشفع كل نبى له اسمان ، مثل : محمد وأحمد ، عيسى والمسيح ، ويونس وذى النون ، إبراهيم والخليل . .

والوتر كل نبى له اسم واحد مثل : نوح وهود وصالح . . .

وقيل : الشفع البروج عددها اثنا عشر ، والوتر الكواكبُ السبعة . . .

وقيل : الشفع الأعضاء ، والوتر القلب . . .

وقد بلغ ما أورده الفخر الرازى مما اضطرب فيه المفسرون فى الشفع والوتر ، عشرين وجهًا . وعنده « أن كل وجه من هذه الوجوه محتمل ، والظاهر لا إشعار له بشىء منها على التعيين . فإن ثبت فى شىء منها خبر عن الرسول ﷺ أو إجماعٌ من أهل التأويل ، حُكم بأنه المراد ؛ وإن لم يثبت فيجب أن يكون التأويلُ على طريقة الجواز لا على وجه القطع . ولقائل أن يقول : إنى أحمل الكلام على الكل ، لأن الألف واللام فى الشفع والوتر تفيد التعميم »[٢] .

ولا نعلم أن أهل التأويل ، قد أجمعوا على وجهٍ فى المراد بالشفع والوتر ، وإنما اضطربت أقوالهم تُحمِّلُ الآية ، كما يقول الإمام الطبرى : « ما لم تدل عليه بخبر

---

(١) مفردات القرآن : مادتا شفع ، ووتر.

(٢) التفسير الكبير : ٨/ سورة الفجر.

ولا عقل ، وهو تعالى ذِكْرُه أقسم بالشفعِ والوتر . ولم يخصص نوعًا من الشفع ولا من الوتر دون نوع . وكل شفع ووتر فهو مما أقسم به »[١] .

أو كما قال الزمخشرى : « أكثروا فى الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون أجناسَ ما يقعان فيه ، وذلك قليلُ الطائل جدير بالتلهى عنه »[٢] .

ونحتكم إلى النص القرآنى فلا نراه يحتمل كل هذه الأقوال المضطربة والتأويلات المسرفة فى التكلف ، وإنما حسبنا من الشفع والوتر دلالتهما الصريحة ، لغة ونصًّا وسياقًا ، على الازدواج والإفراد ، مع ملحظ فيهما من التقابل والتضاد . دون تكلف فى تأويلهما بما يتجه بهما نحو التعظيم ، فإذا كانت الشعائر المعظمة شفعًا ووترًا ، فكذلك كل الأشياء ، العظيم منها والحقير ، تحتمل أن تكون شفعًا ووترًا . . . ومثله فى التقابل ، الفجر وسُرَى الليل . . .

ولا وجه عندنا ، بعد أن تدبرنا آيات القسم بالواو فى القرآن الكريم ، للوقوف به عند أصل استعماله اللغوى فى التعظيم ، والأوْلَى أن يخرج عنه إلى الاستعمال البلاغى الذى لا يتعلق بما جاء على أصل الوضع اللغوى ، بل يعدل عنه لملحظ بيانى ، هو فى آيات الفجر : اللفتُ إلى انبثاق نور الفجر فى ظلمة الليل السارى ، توطئةً إيضاحية بالحسىِّ المُدرَك ، إلى معنويات من الهدى والضلال .

* * *

« واللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ »[٣]

السرى فى العربية : السير عامةَ الليل . وفى دلالتِه اللغوية الأولى معنى الخفاء . وربما كان أصل استعماله الحسى فى السَّرَى ، وهو عِرْق الشجر دبَّ تحت الأرض . لُحِظ فيه الامتدادُ مع الخفاء ، فاستُعمِل فى السرى لما فى السير مدى الليل من خفاء ، واختص السرى بالليل تمييزًا له عن عامة السير .

والأصل أن الليل يُسْرَى فيه . فإسناد السرى إلى الليل فى آية الفجر ، من الإسناد

(١) تفسير الطبرى : ٣٠/سورة الفجر .

(٢) الكشاف : الجزء الرابع/سورة الفجر .

(٣) أثبت « ابن كثير » الياء المحذوفة ، فى الحالين : الوقف والوصل . وأثبتها فى الوصل « نافع وأبو عمرو » التيسير ٢٢٣ .

المجازى ، وهو فى صنعة البلاغيين لعلاقة الزمان أى وقتِ السرى . لكنه فى الفن القولى أعمق نفاذاً من ذلك الملحظ القريب المتبادر الذى تكتفى به الصنعة ، إذ فيه تجسيمٌ لِلَّيلِ وتشخيصٌ وفاعلية ، بحيث يُتَمَثَّل كائنًا حيًّا يَسرى . وفيه كذلك إلباسٌ للحدَث بزمانِه ، فالليل نفسُه يَسرِى كما يسرِى فيه كلُّ سارٍ بليل .

وقد جاءت المادة فى القرآن الكريم ثمانى مرات كلها فى سُرى الليل ، باستثناء آية مريم : « فناداها من تحتها ألا تحزنى قد جَعَل ربُّك تحتَكِ سَرِيًّا » ٢٤ .

والمرات السبع فى سرى الليل ، كلها أفعال :

مرة للماضى فى آية الإسراء : « سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً » .

وخمس مرات فعلَ أمرٍ للوطٍ وموسى ، عليهما السلام بآيات : هود ٨١ ، الحِجر ٦٥ ، طه ٧٧ ، الشعراء ٥٢ ، الدخان ٢٣ .

وآية الفجر : * والليل إذا يسر * على إسناد السرى إلى الليل نفسه مجازاً . فى (تفسير الطبرى) عن مقاتل : هى ليلة المزدلفة والسارى هو الحج .

وهذا ، فيما نرى ، تخصيص قد يمنعه عموم اللفظ .

وفسره أبو حيان : إذا يمضى ، كقوله تعالى : * والليل إذا أدبر * ومثله النيسابورى فى الغرائب . وفسَّره ابن القيم فى التبيان ، بالإقبال أو بالإدبار .

ويُبعده المفهومُ من معنى السرى ، يمتد من أول الليل إلى آخره ، على وجه الاستغراق الذى يستوعب مداه .

وتأوله الشيخ محمد عبده بالظلمة ! قال : « أقسم تعالى بالليل مَراداً منه الظلمة ، وكثيراً ما يطلق اسم الليل وتراد ظلمته » .

ويمنعه أن الليل فى آيات القسم به ، لم يأت قط على إطلاقه ، بل قُيِّد هنا بِـ : إذا يسرى ، كما قيد فى غير سورة الفجر ، بِـ : إذا سجى ، وإذا يغشى ، وإذا عسعس ، وإذا أدبر . . . وغيرُ مُتصور أن يكون المراد منها جميعاً الظلمة ، دون نظر إلى القيد فى كل آية .

ثم توسع الشيخ فى تأويل وجه الإعظام والتفخيم لهذه الظلمة المقسَم بها فقال : « ولما كان ظلام الليل واختلاط قطعة عظيمة منه بضوء القمر فى الليلة الواحدة ،

مقصوداً إلى تفخيم أمره بالقسم ، خص الليالى التى يظهر فيها ضوء القمر مع تغلب الظلام فيها بعشر فقط ، وإلا فقد يكون ظلامٌ فى أكثر من عشر من الشهر لكن زمنه قليل لا يليق ذكره بمقام التفخيم ! وفى الفجر تفريجه كربة الليل من جهة ، وتنبيه العامل إلى استقبال عمله من جهة أخرى . وفى ليالى القمر واستمالتها الأنفس للسمر وتيسير السير فى السفر ، ثم فى قصر بقاء القمر وانتظار هجوم الظلمة وابتغاء الغنيمة (؟) مع الاستعداد للسكون عندما يرخى الليل ستاره ، فى كل ذلك رغبات للنفس ورهبات ، وللهواجس غدوات وروحات ، وللأمانى فيه دبيب ووثبات ، فهو جدير بأن يقسم به »[1] .

ولا يخفى ما فى هذا التأويل من بعد التكلف وعُسر الملحظ ، وإلا فالعشر الوسطى من الشهر القمرى أسنى وأبهى وأقوى استمالة للسمر ! وإذا كانت قلة الظلام مما لا يليق ذكره بمقام التفخيم ، فكيف يليق معه ذكر الفجر تفخيماً له بما يخفف من كربة الظلام وما ينسخ من آية الليل ! وفى أقسام القرآن قسَمٌ بالصبح إذا تنفس ، وبالضحى وبالنهار إذا تجلى ، كما فيها قسمٌ بالليل إذا سجى وإذا عسعس ، وإذا وقب ، وإذا يغشى ، وإذا أدبر !؟

ونعود فنقول إن مثل هذا القسم بالواو فى القرآن الكريم ظاهرة أسلوبية عدل فيها البيان القرآنى بالقسَم عن أصل استعماله الأول للتعظيم ، لملحظ بلاغى هو اللفت بالواو إلى واقع حسى مُدرَك لا مجال للمماراة فيه ، توطئة للإقناع بما هو موضع جدل أو ارتياب ، من المعنويات والغيبيات غير المدركة .

وقد سبق بيانٌ لهذه الظاهرة فيما تناولنا من سور الضحى والعاديات والنازعات فى الجزء الأول ، ثم فى سورتى العصر والليل هنا . ونعرض ملحظنا فيها على آيات القسم بالواو فى مستهل سورة الفجر ، فنراها جميعًا لافتة لفتًا قويًّا إلى صور مدركة من التقابل فى الأضواء ، ما بين نور الفجر وسرى الليل ، وفى العدد ، أيًّا كان المعدود ، من شَفْع ووتر .

توطئة بيانية لما يتلو من آيات محكمات فيها تقابلٌ بين الابتلاء بالقوة وبالغنى والنعمة

---

(١) الشيخ محمد عبده : تفسير جزء عم ، ص ٧٨ .

أو بالفقر والحرمان ، وما يُظن معها من إكرام أو إهانة ، ثم التقابل فى المصير ما بين عذاب الطاغين المغرورين ، ونعيم النفس المطمئنة .

دون أن نتجشم عناء التأويل بما يفخم كل مقسَم به ويعظمه ، أو نخلط بين التفخيم والتعظيم والتشريف ، والحكمة الإلهية فى كل ما خلق الخالق ، لا فيما أقسم به بالواو فحسب .

وبمثل هذا الأسلوب يبلغ البيان القرآنى غايته من الإقناع والإلزام بالحجة . وعلى نحو ما يجلو معانى من الهدى والضلال ، والإيمان والكفر ، والحق والباطل ، بحسيات مدركة من النور والظلمة ، يجلو فى سورة الفجر ، بالضوء والظلمة فى درجات متفاوتة ، معانى من الحق والباطل : فالفجر إذ ينبثق نوره فينسخ ظلمة الليل ، والهلال إذ يبزغ وليداً إثر المحاق ويمضى رويداً فى دحر الظلام ، والليل إذ يسرى ما بين بدء الظلمة ومطلع الفجر ، كل هذا بيان لافت إلى صراع الحق والباطل ، وإلى انبثاق نور الهدى بعد أن غشيت ظلمةُ ليل طال ، ضلت فيه أمم وطغى طغاة وأفسدوا فى الأرض ، مثلما نشهد فى الواقع المحسوس مسرى الليل ما بين إدبار النهار ومطلع الفجر .

والقسَم بالشفع والوتر فى هذه الصورة البيانية ، لافت إلى أن التقابل فى آيات الفجر وليال عشر والليل إذا يسرِ ، هو موضع التنبُّه والالتفات . ومن ثم لا نُحَمِّل هذه الآيات « ما لم تدل عليه بخبرٍ ولا عقل » كما قال الإمام الطبرى ، ولا نخبط فى متاهات التأويل التى « اضطرب فيها المفسرون » ، كما قال الفخر الرازى ، وأكثروا حتى كادوا يستوعبون أجناس ما يقع فى الشفع والوتر وليالٍ عشر : « وذلك قليل الطائل جدير بالتلهى عنه » بنص عبارة الزمخشرى .

* * *

وشُغل المفسرون بالبحث عن جواب القسم فاضطربوا فيه كمثل ما اضطربوا فى الفجر وليال عشر والشفع والوتر .

فالزمخشرى يذهب إلى أن الجواب محذوف تقديره : لتُعَذَّبُنَّ ، بدلالة قوله تعالى بعد آيات القسم : « ألم تر كيف فعل ربك بعاد * إرم ذات العماد * إلى قوله سبحانه : * إن ربك لبالمرصاد » .

ونرى السياق أوْلى بالعظة والاعتبار .

والفخر الرازى ، يرى أن الجواب هو : « إن ربك لبالمرصاد » وما بينه وبين القسم معترض[١] .

وابن القيم يفهم الجواب ضمنيًّا ، قال : « فلما تضمن هذا القسم ما جاء به إبراهيم ومحمد ﷺ (؟) كانَ فى ذلك ما دلَّ على المقسَم به »[٢] .

وقال أبو حيانَ فى البحر : « والذى يظهر أن الجواب محذوف يدل عليه ما قبله من آخر سورة الغَاشية وهو قوله تعالى : * إن إلينا إيابهم * ثم إن علينا حسابهم »[٣] .

وهو بنصه ، ما فى تفسير الشيخ محمد عبده[٤] .

وفى هذا الربط بين سورتى الفجر والغاشية وهْمٌ جرَّ إليه أن سورة الغاشية تأتى قبل سورة الفجر مباشرة فى ترتيب المصحف . لكنها فى ترتيب النزول متأخرة عنها ، فالغاشية نزلت فى أواخر العهد المكى ، وترتيبها فى النزول الثامنة والستون ، فبينها وبين الفجر ثمان وخمسون سورة ، على المشهور فى ترتيب النزول .

ونفهم أن يكون ترتيب السور فى المصحف لملحظ ذى شأن ، لكنا لا نتصور ارتباط قسَم بالفجر وليال عشر ، بجوابٍ عنه فى سورة الغاشية . وكأن القسَم ظل معلقًا بغير جواب ، حتى نزلت به سورة الغاشية بعد ثمان وخمسين سورة !

ونطمئن إلى أن آيات القسم فى سورة الفجر قد تم بها المقصود من اللفت إلى المقسم به ، بما يغنى عن تأوُّل جوابٍ محذوف أو غير محذوف ، وقد تمت آيات القسم بهذا السؤال الصادع :

« هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِذِى حِجْرٍ » .

فلم يعد السياق فى حاجة إلى تكملة أو جواب .

والحِجْر : العقل .

---

(١) التفسير الكبير ، جـ٨/٣٩٥ .

(٢) التبيان فى أقسام القرآن : ٣٢ .

(٣) البحر المحيط : ٨/٤٩٤ .

(٤) تفسير جزء عم : ٧٨ ، وقابله على ما فى البحر المحيط ٨/٤٩٤ .

ولعل أصل استعماله الحسى لغويًا فى الحَجَر . اتُّخِذ لصلابته حاجزاً فيما يراد منعُه وحجزه ، ومنه الحاجز : يمنع مسيلَ الماء إلى الوادى ، والحجرة مكان يُسوَّر بالجدران ليحجز عن غيرِ أهله ، والمحجر : ما أحاط بالعين ، والحِمَى لا يرعاه غير صاحبه . والحِجْرُ : الثوب ، بملحظٍ من إمكان ثنيه لحفظ الأشياء وحملها .

وبمثل هذه الدلالة ، يأتى الحِجرُ فى الحفظ المعنوى ، فيقال : تربى فى حِجر فلان ، أى فى حفظه ورعايته ؛ وسُمى العقل حِجراً بملحظ من حجزه صاحبه عما لا ينبغى ولا يليق . ومنه الحَجْرُ على من لا حِجْرَ له يحجزه ويضبط أمره ، لِسفَهٍ أو جنون .

وفى القرآن الكريم :

جاءت المادة على أصل معناها اللغوى فى الحجَر يآيتى (البقرة ٦٠ ، والأعراف ١٦٠) :

« اضِربْ بعصَاك الحجَر » خطابًا لموسى عليه السلام .

وفى الحجارة ، عشر مرات ، إما على أصل استعمالها اللغوى ، وإما على وجه التشبيه والمجاز ، فى آيات :

« فاتقُوا النارَ التى وقودُها الناسُ والحجارة » (البقرة ٢٤ والتحريم ٩)

« ثم قَسَتْ قلوبُكم من بعدِ ذلك فهى كالحجارةِ أو أشدُّ قسوةً ، وإن من الحجارةِ لَمَا يَتفجَّرُ منه الأنهارُ . . . » (البقرة ٧٤)

« قلْ كونوا حجارةً أو حديداً . . . » (الإسراء ٥٠)

« وأمْطَرنا عليها حجارةً من سِجِّيل . . . » (هود ٨٢)

ومعها (الفيل ٤ ، والأنفال ٣٢ ، والحجر ٧٤ ، والذاريات ٣٣) .

وجاءت مرة فى (الحجرات) بمعنى الغرف والبيوت ، ومرة فى الحجور بآية النساء ٢٣ : « وربائبكم اللاتى فى حجوركم . . . »

وسُميت ديار ثمود حِجْراً ، لما كان الظن من مناعة مبانيها .

وجاء الحِجْر فى المحتَجَزِ لأصحابه من أنعام ومَرعى بآية الأنعام ١٣٨ :

« وقالوا هذه أنعامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لا يَطعَمُها إلا من نشاء . . . »

وبمعنى الحاجز المانع والحد الفاصل * حجراً محجوراً * فى آيتى (الأنفال ٢٢ ، ٥٣) .

وكلها ملحوظ فيها الدلالة الأصيلة للمادة ، على الحجز والضبط والمنع .

وكذلك جاء حِجْر فى آية الفجر بمعنى العقل ، لا لمجرد رعاية الفاصلة بل اقتضاه معها ملحظ معنوى من السياق ، فى الحِجر يحجز صاحبه عن السفَه والضلال ، ويمنع من الغى والطغيان ، ويميز بين النور والظلام .

وبهذا فسره جمهور المفسرين . وأضاف ابن القيم فى التبيان : « يحجز صاحبه عن الغفلة واتباع الهوى ويحمله على اتباع الرسل » .

أما وجه الاستفهام فى الآية ، فذهب الفخر الرازى إلى أن المراد منه التأكيد وقال الشيخ محمد عبده إنه « للتقرير وتفخيم أمر المقسَم به » .

والتأكيد والتقرير ، كلاهما ، مما تكتفى به الصنعة البلاغية . ونؤثر أن نحمل الاستفهام على وجه الإلزام بالمسئولية ، حين يضع ذا الحجرِ فى موقف المسئول عما ينبغى أن يكون له من رقابة عقله وضبطِ نُهاه ، حَجْرٌ عما لا يليق بذى حِجْرٍ من سفهٍ وغرور وعتو وطغيانٍ وضلال .

* * *

« أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى الْبِلَادِ * وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ * وَفِرْعَوْنَ ذِى الْأَوْتَادِ * الَّذِينَ طَغَوْا فِى الْبِلَادِ * فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ * فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ * إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ » .

وفى الآيات لكل ذى حِجْرٍ عبرة . . .

وقد أكثر المفسرون فى الكلام عن عاد إرم ذات العماد ، وثمود الذين جابوا الصخر بالواد ، وفرعون ذِى الأوتاد ، بما لم تتجه عنايةُ القرآن إلى شىء مما ذكروه .

واختلفوا اختلافًا بعيداً .

ففى عادٍ إرم ذات العماد : قيل إن عادًا ، هو ابن إرم بن عوص بن سام بن نوح ، أو إن إرم هو جد عادٍ لا أبوه ، ثم صار عادٌ اسمًا للقبيلة : فالقدامى منهم هم عاد الأولى ، والمتأخرون هم عاد الأخيرة .

وفى رواية أخرى بالطبرى : إن إرم ذات العماد اسم بلدة .

ثم لم يتفق أصحاب التأويل على بلدة إرم : قال الجمهور – فيما نقل أبو حيان بالبحر – إنها مدينة عظيمة كانت لهم باليمن . وقيل إنها الإسكندرية ، أو دمشق ، أو ديار ثمود فى حضرموت بين الرمال المسماة بالأحقاف ، كما حدد النيسابورى فى (الغرائب) وقريبٌ منه ما فى تفسير جزء عم للشيخ محمد عبده .

وقيل إن الإِرَم : العلَم ، يعنى بِعَادٍ ، أهلَ الأعلام ذاتِ العماد – ذكره الزمخشرى فى الكشاف .

والأشبه بالصواب عند الإمام الطبرى ، أن تكون إرم ذات العماد اسم قبيلة من عاد « ولذلك جاءت القراءة « عادٍ * إرمِ ذات » بترك إضافة عاد إليها ، ولو كانت اسم بلدةٍ أو اسمَ جدٍّ لعاد ، لجاءت القراءة بالإضافة » .

وكان « ابن الزبير » يقرأ : * بعادِ إرمٍ * على الإضافة والكسر .

وقراءة الجمهور بتنوين عادٍ ، فيها عند أبى حيان والرازى وجهان : إن جعلنا إرمَ اسم قبيلة ، كان عطفَ بيان ، وإن جعلناه اسمَ البلدة أو الأعلام ، كان التقدير بعادِ إرمٍ ، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، كما فى قوله تعالى : « واسأل القرية »[1] .

وفى « ذات العماد » قالوا إنها تعنى أهل القوة والمنعة ، وقيل إنها قد تعنى أهل الأعمدة والخيام حلا وترحالاً . وقيل كذلك إنها القصور المشيدة والأبراج . وذكر مفسرون أنها مدينة بناها شداد لما سمع بذكر الجنة – نقله أبو حيان .

وتأولوا « التى لم يخلق مثلها فى البلاد » : إما بطول الأجسام ، ثم أبعدوا فحددوا هذا الطول بين اثنى عشر ذراعًا فى السماء ، كما نقل الطبرى . وأربعمائة ذراع كما فى الكشاف وتفسير الرازى !

وإما بعظم مدينة بناها شداد بن عاد ، وذكروا حكايةً خلاصتُها أنه كان لعاد ابنان : شداد وشديد ، ملكا وقهرا زماناً ثم مات شديد وخلص الأمر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها ، فسمع بذكر الجنة فبدا له أن يبنى مثلها ، فبنى مدينة إرم فى بعض صحارى عدن ، وقد استغرق بناؤها ثلثمائة سنة من آخر عمر شداد – والحكاية

---

(١) تفسير الرازى : ٣٩٦/٨ ، والبحر المحيط لأبى حيان : ٤٦٩/٨ .

تقول إن عمره كان تسعمائة سنة ! – فلم يُرَ قط مثلها : كانت قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت ، وفيها أصناف الأشجار والأنهار . فلما تم بناؤها سار إليها « شداد » بأهل مملكته فلما كانوا منها على مسيرة يوم وليلة ، بعث الله فيهم صيحة من السماء فهلكوا . وقيل إنه لم يكد يضع إحدى قدميه فى إرم حتى فاضت روحه[1] .

وكذلك تعددت أقوالهم فى « ثمودَ الذين جابوا الصخرَ بالوادِ »[2] .

قيل معناه خرقوا الصخرَ ونحتوه بيوتًا ، وقد كانت ثمود أول من نحت الجبال والصخور والرخام ، وبنوا ألفاً وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة فيما نقل الفخر الرازى . وقيل معناه قطعوا الوادى .

وقيل : إنهم شقوا الصخرَ واتخذوه واديًا يخزنون فيه الماء لمنافعهم « ولا يفعل ذلك إلا أهلُ القوة والفهم من الأمم » كعبارة الشيخ محمد عبده .

« وفرعونَ ذى الأوتاد » تأولوه على عدة وجوه :

فهو كناية عن كثرة جند فرعون ، بكثرة مضاربِهم التى كانوا يضربونها إذا نزلوا . أو هو ذو الملك والرجال .

أو هى أوتادٌ لفرعون كان يشدها ليعذب الناس بِشَدِّهم عليها حتى يموتوا وعن أبى هريرة أن فرعون وتَدَ لامرأته أربعةَ أوتاد وجعل على صدرها رحًى واستقبل بها عين الشمس ، فرفعتْ رأسها إلى السماء وقالت : « ربِّ ابْنِ لى عندك بيتاً فى الجنة » الآية ، ففرج الله عن بيتها فى الجنة فرأتْه !

وقول ثالث : إن الأوتاد تعنى ملاعب كانت تقام مشدودة بالأوتاد ، يلعبون تحتها وفرعونُ مُطِلٌّ عليهم .

وأوْلاها بالصواب عند الإمام الطبرى ، قولُ من قال : عَنَى بها الأوتادَ من خشب

---

(١) نص الحكاية فى تفسير الرازى (٨/٣٩٦) وقريب منه فى الكشاف (٤/٥٩) والنهر على هامش البحر المحيط (٨/٤٩٤) والنيسابورى على هامش الطبرى : جـ ٣٠ .

(٢) قرأ « البزى » : « بالوادى » بإثبات الياء فى الوقف والوصل . وأثبتها فى الوصل « ورش وقنبل » وقد روى قنبل إثباتها فى الحالين (التيسير ٢٢٣) .

أو حديدٍ لأن ذلك هو المعروف من معانى الأوتاد ، ووصفُ فرعون بذلك إما لأنه كان يعذب الناس بها ، أو لأنه كان يُلعَب له تحتها .

والزمخشرى يختار تأويلها إما بكثرة جنودِ فرعون ومضاربهم ، أو التعذيب بالأوتاد كما فعل بماشطةِ بنته ، وبآسية زوجته !

والرازى يرى « أن الكلام يحتمل كل هذه الوجوه » .

وذهب الشيخ محمد عبده إلى أن « أظهر أقوالهم فيها ملاءمة للحقيقة ، أن الأوتاد المبانى العظيمة الثابتة » .

ثم أضاف متأولاً : « وما أجمل التعبير عما ترك المصريون من الأبنية الباقية بالأوتاد ، فإنها هى الأهرام ، ومنظرها فى عين الرائى منظر الوتد الضخم المغروز فى الأرض ، بل إن شكل هياكلهم العظيمة شكل الأوتاد المقلوبة . . . وهذه هى الأوتاد التى يصح نسبتها إلى فرعون على أنها معهودة للمخاطَبين » !

* * *

وفى منهجنا أن كل هذه التأويلات تُحَمِّل القرآن الكريم ما ليس من بيانه وطبيعته ، وقد بدا منه العمْدُ الواضح إلى طيِّ هذه التفصيلات الجزئية ، اكتفاءً بما يلفت إلى موضع العبرة لذى حِجْر ، فى مصايرِ هؤلاء الطغاة .

وأكثر ما قالوه فى الأطوال والأحجام والأسماء والأرقام ومواد البناء ، من الإسرائيليات المقحمة على كتاب الإسلام نصًّا وسياقًا . ولكى نتقى التورط فيها ، نحتكم إليه فى كل هذه الأقوال التى أكثروا منها واختلفوا فيها ، فإذا أردنا مزيدَ بيانٍ لآيات الفجر ، فإنما نلتمسه من القرآن الكريم :

« عاد » من العرب البائدة ، وقد وردت فى القرآن أربعًا وعشرين مرة ، ليس فيها إشارة إلى نسَب عادٍ أو تصريح باسم أبيه وجدّه أو ولديه شديد وشداد ، أو بيانٍ لأطوالِ أجسام أو تحديدٍ لأعمار . وإنما يأتى ذكر « عاد » دائماً ، لفتًا إلى ما كان من تكذيبها لنبيِّها هود عليه السلام ، وطغيانها فى الأرض ، وما سلط الله عليها من العذاب ، وحق عليها من عقاب ،

فعاد فى القرآن هم * قوم هود *

كان منزلهم * بالأحقاف * بعث الله فيهم أخاهم هوداً رسولاً ونذيراً :

« واذكُرْ أخا عادٍ إذ أنذر قومَه بالأحقاف وقد خلت النُّذُرُ من بين يديه ومن خلفه ألا تعبدوا إلا اللهَ إنى أخاف عليكم عذابَ يومٍ عظيم »

(الأحقاف ٢١ ومعها هود ٥٠)

فكذبوه « قالوا يا هودُ ما جئتَنا بِبَيِّنَةٍ وما نحن بتاركى آلهتِنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين » (هود ٥٣)

وكذبوا المرسلين (الشعراء ١٢٣، ص ١٢ ، ق ١٣ ، القمر ١٨ ، الحج ٤٢).

وكفروا بالله ، وجحدوا آياته ، وعصوا واستكبروا فى الأرض بغير الحق

(هود ٥٩ ، ٦٠ ، ق ١٣)

فأرسل عليهم الريح العقيم (الذاريات ٤١) وأُهلِكوا بريح صرصر عاتية (الحاقة ٦) : « ريحٌ فيها عذابٌ أليم * تدمِّر كلَّ شيءٍ بأمرِ ربها فأصبحوا لا يُرَى إلا مساكنُهم ، كذلك نجزى القومَ المجرمين» (الأحقاف ٢٥)

فكانوا عبرة لمن اعتبر :

« كذَّبتْ عادٌ فكيف كان عذابى ونُذُرِ »

« ألا بُعداً لعادٍ قومِ هود » .

و « العماد » تنفرد بصيغتها ، لا تتكرر ، فى القرآن الكريم .

وجاءت صيغة عُمُد ، جمع عمود ، ثلاث مرات : اثنتين فى السمٰوات خلقها الله ورفعها بغير عمد ترونها (الرعد ٢ ، لقمان ١٠) والثالثة فى وعيد كلِّ همزة لمزة ، الذى جمع مالاً وعدده ، بالحطمة « نار الله الموقدة * التى تَطَّلعُ على الأفئدة * إنها عليهم مؤصدة * فى عَمَد مُمَدَّدة » .

والعمود لغة : ما به قوامُ الشيء ، ماديًّا كعمودِ الظهر وعَمودِ الخباء ، ويجمع على أعمدة جمعَ قلة ، وعلى عَمَد وعُمُد بالتحريك فيهما ، وعمادٍ وتختص بالأبنية الرفيعة إلا أن تجيء على وجه المجاز والكناية .

فبملحظ التقوية جاء عمادُ القوم لمن يعتمدون عليه ، فهو مقصدهم وسَندهم . والعمْدُ بمعنى القصد القويِّ الواضح .

ولم يرد لفظ « إرم » فى القرآن إلا فى هذه الآية من سورة الفجر . وهو فى القاموس واحدُ الآرام بمعنى الأعلام ، وذكر المفسرون أن إرم اسم قبيلة عاد أو هى بلدتهم .

ونصُّ الآية يقبل تفسيرَ إرمَ باسم القبيلة أو البلدة ، دون تزيُّدٍ بتفصيلاتٍ أمسك القرآن عن ذكرها .

كما يُكتفى فى عاد القبيلة بأنها قوم هود من العرب البائدة ، ومن البلدة بأنها مسكنهم بالأحقاف ، ولا وجه لقولٍ بأنها دمشق أو الإسكندرية . . .

كما لا وجه لتحديدِ زمنها التاريخى ، أو أعمار أهلها وأطوالهم ، بل نكتفى فى زمنها ، بما فى القرآن الكريم من أنها جاءت بعد قوم نوح ، بصريح آيات : (التوبة ٧٠ ، إبراهيم ٩ ، الحج ٤٢ ، غافر ٣١ ، ص ١٢) .

وأقربُ ما يُفهم من ذات العماد أنها ذاتُ القوة والمنازل العالية ، على مألوف البيان العربى فى رفيع العماد ، دون إقحام لعدد المبانى أو مواد بنائها أو اسم بانيها ، إلى آخر هذه الجزئيات التى لم يتعلق القرآن بها ، وليس شىء منها بموضع عبرة . ومن ثم نستغنى فى فهم النص ، بهذا اللفت البليغ الموجز إلى ما مَكَّن اللهُ من أسباب القوة ، لعادٍ التى لم يخلق مثلها فى البلاد .

ونؤثر أن يكون الضمير فى « مثلها » عائد على ذات العماد ، إذ هى أقرب مذكور . ولا مانع من أن يكون عودُ الضمير على « عاد » بمعنى القبيلة أو على إرمَ ، كما ذهب بعض المفسرين . والأوجُهُ متقاربة مع اتصال السياق .

ثم لا ضرورة لتحديدِ وجهِ المماثلة بما قالوه من العِظَم أو البطشِ والأيْد ، بل الأولى أن يبقى على ظاهره من الإطلاق .

* * *

وثمود من العرب البائدة كذلك .

وزمنهم التاريخى تالٍ لعاد قوم هود ، كالمفهوم من سياق آيات (إبراهيم ٩ ، الفرقان ٣٨ ، العنكبوت ٣٨ ، غافر ٣١ ، النجم ٥١ ، الحج ٤٢ ، التوبة ٧٠) .

ونكتفى بما ذكره القرآن عنها ، باستقراء الآيات التى جاءت فى ثمود وعددها ست وعشرون آية ، كلها فى سياق العبرة بعاقبة الكفر والطغيان .

وجوهر قصتهم فيما نتلو من آيات الكتاب المحكم أنهم قوم صالح عليه السلام ، بعثه الله فيهم داعياً إلى عبادةِ الله وحده ، مالهم من إله غيره (الأعراف ٧٣ ، هود ٦١ ، النمل ٤٥) .

فكذبوه وعقروا الناقة التى نهاهم عن ذبحها (الشمس ١٤ ، هود ٦٥ ، ص ١٣)
« فاستَحبوا العَمَى على الهدى » (فصلت ١٧)
« فأُهلِكُوا بالطاغية » (الحاقة ٥)
« فأخذتْهم الصاعقةُ » (الذاريات ٤٤ ، فصلت ١٣)
« صاعقةُ العذابِ الهُونِ بما كانوا يَكسبون » (فصلت ١٧)
ونجَّى الله صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منه « وأخذ الذين ظلموا الصيحةُ فأصبحوا فى ديارهم جاثمين * كأن لم يَغْنَوا فيها ، ألا إن ثمود كَفروا رَبَّهم ألا بُعداً لثمود » (هود ٦٨)

والجَوْب فى العربية : القطع . ومن الاستعمالات الحسية فيه : الجوب درع يُقطع للمرأة . والجوبة الحفرة ، وفجوة بين البيوت ، أو بين أرضَين ، ومنه جابَ الوادى بمعنى قطعه وعبره ، وجوَّابُ آفاق .

ومن القطع جاء النفاذُ والحسم ، فاستعمل فى الجواب عن السؤال . وقد ذهب « الراغب » إلى أنه جاء « من قطع الفجوة بين فم المجيب إلى أذن السامع »[١] .

والأوْلى عندنا أن يكون قطعًا مجازيًا ، لما فيه من مَظِنة النفاذ إلى السامع وحَسْمِ ما يسأل عنه .

وفى القرآن الكريم ، جاءت المادة فى الجواب أربع عشرة مرة ، وبمعنى الاستجابة ثمانيا وعشرين مرة . ولم تأت فى الجوْب إلا فى آية الفجر .

ولا نرى حملها على غير معناها الأصيل من القطْع والنفاذ ، دلالةً على ما أتيح لثمود من قوة ومنعة إذ قطعوا الصخر بالوادى ، وقد كانت لهم فيه ديارُهم ومساكنُهم المشيدة المأهولة قبل أن تأخذهم الصيحة « فأصبحوا فى ديارهم جاثمين * كأن لم يغنوا فيها » .

---

(١) مفردات القرآن : مادة جوب .

ونستأنس لفهمه باستقراء « الوادى » فى القرآن ، وقد كان لعادٍ أوديتُها بالأحقاف : ٣٧ .

ولذرية إبراهيم مسكنُهم بوادٍ غير زرع : (إبراهيم ٣٧)

وسُميت مساكنُ النمل واديًا فى قصة سليمان : (النمل ١٨)

ويتخصص الوادى بالتعريف والوصف فى * الوادى المقدس * حيث تجلى الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام : (طه ١٢ ، القصص ٣٠ ، النازعات ١٦)

* * *

وكذلك الأمر فى «فرعونَ ذى الأوتاد» .

نقتصر فيه على ما يلفت إليه سياق الآية مما كان لفرعون من قوة وجبروت . مستأنسين فى فهمها بآية (ص ١٢) :

« كذبتْ قبلهم قومُ نوحٍ وعادٌ وفرعونُ ذو الأوتاد »

ولم تأت الأوتاد ، معرفة ، إلا فى هاتين الآيتين ، وصفًا لفرعون ذى الأوتاد .

وجاءت نكرةً فى آية النبأ بيانًا لرسوخ الجبال وصلابتها :

« ألم نجعل الأرضَ مِهادًا * والجبالَ أوتادًا » .

وفرعون – وإن كان لقبًا لملوك مصر القديمة – يأتى فى القرآن غالبًا ، خاصًّا بفرعون موسى . ولا يتعلق البيان القرآنى بتفصيلات جزئية من اسم فرعون أو زمنه أو تاريخه ، وإنما تتجه العناية إلى ما هو مناط عبرة من جوهر القصة : لقد تهيأ لفرعون من مُلك مصر وخيراتِ أرضها الطيبة ما لم يُتح مثلُه لملك غيره ، وآتاه اللهُ وملأه من فضله ، زينة وأموالاً (يونس ٨٨) . فَعَلاَ وتجبر وأسرف (القصص ٤ ، يونس ٨٣) وأخذته العزة بالإثم فطغى (طه ٢٤ ، ٤٣ ، والنازعات ١٧) وتطاوَل فأمر « هامانَ » أن يبنى له صرحًا لعله يبلغ أسباب السماء (غافر ٣٦ ، والقصص ٣٨) .

وحين دعاه موسى إلى عبادة رب العالمين ، قال «وما رب العالمين ؟» ونادى فى قومه :

« قال يا قومِ أليس لى مُلكُ مصرَ وهذه الأنهارُ تجرِى من تحتى » ؟
(الزخرف ٥١)

« يَـٰأيُّهَا المَلأ ما علِمتُ لكم من إله غيرى » (القصص ٣٨)

« فأخذناه أخذاً وبيلا » . (المزمل ١٦)

« ولقد أخذنا آل فرعون بالسنينَ ونقصٍ من الثمرات » (الأعراف ١٣٠)

« ودمرنا ماكان يصنع فرعونُ وقومُه وماكانوا يَعْرِشون » (الأعراف ١٣٧)

وكل هذه الآيات فى فرعون موسى .

وشاع مع ذلك ، إطلاقُ فرعونَ على كلِّ طاغية ، حمْلاً على فرعون موسى .

وسواء أخذنا « فرعونَ » فى آية الفجر على أنه فرعون موسى ، أو طاغية مثله من الفراعين ، ففيما قص علينا القرآن من نبأ عاد وثمود وفرعون ذى الأوتاد ، ما يُغنى عن مزيد تفصيل لم يشأ البيانُ القرآنى أن يعرض له .

ولا وجه لافتراض أن يكون المصطفى عليه الصلاة والسلام أو قومه الأميون الذين نزل فيهم القرآن عصرَ المبعث ، قد علموا من تفصيل أنباء الأولين أكثر مما نزل به القرآن ، ونحن نتلو ما عقَّب به على أنباء قوم نوح وعاد وثمود ومدين ، فى سورة هود :

« تلك من أنباء الغيبِ نوحيها إليك ما كنتَ تعلمُها أنتَ ولا قومُك من قبل هذا ، فاصبر إن العاقبة للمتقين » ٤٩ .

فمن أين جاءت كل هاتيك التفصيلات والحكايات التى حُشِيتْ بها كُتب التفسير ، ولا علم للرسول عليه الصلاة والسلام وقومه إلا بما نزل به القرآن ، إلا أن تكون من الإسرائيليات التى أقحمها نَفَر من يهود ، على فهمنا لكتاب ديننا ، وأضافوا إلى ما جاء فى التوراة منها ، مرويات أسطورية لا يقبلها عقل ولا يعرفها تاريخ ؟

* * *

ويتجه البيان القرآنى ، بما لفت إليه مما فعل ربك بعاد وثمود وفرعون ، إلى مناط العبرة وجوهر الموقف ، اتجاهًا صريحًا مباشرًا :

« الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ * فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ * فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ * إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ » .

وفى الذى تقدم من تدبرٍ لآياتهم فى الفجر ، مع الاستئناس بما جاء فيهم فى القرآن الكريم ، بما يغنى عن طولِ وقوفٍ عندما تأوله المفسرون فى تحديد أنواع فساد أولئك

الطغاة ومعاصيهم وما نزل بهم من نقم .

والطغيان تجاوز الحد ، وأصل استعماله فى الماء يطغى فيغرق ، ومنه فى القرآن الكريم فى الطوفان (آية الحاقة ١١ : « إنا لما طغى الماءُ حملناكم فى الجارية » .

ثم شاع استعماله فى كل ما جاوز الحدَّ من جبروت العتاة ، وقد سبق تدبرُه فى تفسير آية النازعات[١] خطابًا لموسى عليه السلام : « اذهبْ إلى فرعون إنه طغى » .

وللغويين والمفسرين فى إعراب جملة * الذين طغوا * ثلاثة أوجه :

النصب على الاختصاص بالذم .

والرفع على تقدير مبتدأ محذوف : هم الذين طغوا .

والجر على الوصف .

والأوجه الثلاثة تقبلها قواعدُ الصنعة الإعرابية ، لكن البيانَ الأعلى لا يراها متماثلة ، بل لابد أن يكون وجهٌ واحد منها أقوى فى المعنى .

ونرى ربطه بالصلة على وجه الإتباع لما قبله ، أوْلى من الاختصاص ، ومن الخبرية التى تحتاج إلى تقديرِ مبتدأ محذوف يفصل الجملة عما قبلها بابتداءٍ مستأنَف .

وأصل الصبِّ فى اللغة إراقةُ الماء ونحوِه مع تدفق : تصبب الماءُ وانصب فى الوادى انحدر . ويطلق على ما يبقى منه : صُبَّةٌ وصبابة ، ومن ثم تُستعمل فى بقية الشىء المادى والمعنوى .

وجاء الصبُّ فى القرآن ، فعلاً ومصدرًا ، خمس مرات : اثنتان منها على الأصل اللغوى فى الماء بآية (عَبَس) * أنا صببنا الماء صبا * ومرتان فى صبِّ الحميم وعذابِه بالجحيم فى آيتى (الدخان ٤٨ ، والحج ١٩) وصب سوط عذاب فى آية الفجر .

والسوط أداة الضرب المعروفة ، وإذْ غلب استعماله فى التعذيب ، صار الضرب بالسوط مَثَلاً لأليم العذاب .

أخذه بعض اللغويين من : ساط يسوط بمعنى خلط . قال الليث :

« ساطه إذا خلطه بالسوط ، ومنه قول الشاعر :

أحارثَ إنا لو تُساطُ دماؤنا   تَزَايَلْن حتى ما يَمَسَّ دمٌ دما »[٢]

---

(١) بالجزء الأول من التفسير البيانى .   (٢) البحر المحيط : ٨/٣٩٥ .

ولا حاجة إليه ، مع ما شاع من استعمالِ السوط فى الأداةِ المعروفة للضَّرب والجَلْدِ والتعذيب .

والأصل فى السوط أن يُضرب به ، لكن البيان القرآنى عدل عن الأصل إلى صَبِّ « سوطِ عذاب » فوصل بالتعذيب والعقاب إلى أقصى المدى ، بما يعنى الصبُّ من تدفق وغَمْر ، مع إسناده إلى « ربك » الخالق الجبار . ثم كانتَ إضافة سوط إلى عذابٍ مع التنكير ، إطلاقًا له فى الترويع ، يذهب فيه التصور كل مذهب . وهذا أوْلى من تأويل « ابن القيم » فى تنكير سوط عذاب : « ونكَّره إما للتعظيم ، وإما لأن يسيراً من عذابٍ استأصلهم ولم يكن معه بقاءٌ ولا ثبات »[1] .

* * *

« إن ربَّكَ لَبِالمرصادِ » .

الرصْدُ المراقبة ، والمرصَد والمرصاد الطريقُ أو المكانُ يُرصَدُ منه . وقد يغلب استعمال الأول قياسيًّا مفتوح الميم والصاد ، فى المصدر الميمى واسم المكان ، ويكثر استعمال المرصاد فى الترصد والمراقبة الشديدة .

وفى القرآن الكريم ، جاءت المادة ست مرات كلها فى المراقبة الشديدة التى لا تُفلت شيئًا مما يُرصَدُ بالسمع أو بالبصر ، منها آيتا الجن :

« وأنا كُنَّا نقعُدُ منها مقاعدَ للسمعِ فمن يستمعِ الآنَ يَجِدْ له شِهاباً رَصَدا » ٩ .

« فإنه يَسْلُكُ من بَيْنِ يديه ومن خَلْفِه رَصَدا » ٢٧

وآيتا التوبة فى رصْدِ العدو وإرصاده :

« وخُذوهم واحصُروهم واقعُدوا لهم كلَّ مَرْصَدٍ »٥ .

« والذين اتخذوا مَسجداً ضِراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب اللهَ ورسولَه من قبل » ١٠٧ .

والمرصاد بآيتى النبأ والفجر ، فى سياق النذير بالعذاب للطغاة :

« إن جهنم كانت مرصادا * للطاغين مآبا » .

---

(١) التبيان فى أقسام القرآن : ٣٢ .

« إن ربَّكَ لبالمرصاد » .

نستأنس بهما معاً فى لمح الملحظ القرآنى فى استعمال هذه الرقابة على الطغاة بالمرصاد ، دون أن نخوض فى الخلاف : هل الآية فى العصاة والكافرين أو فى عامة الناس ، المؤمنين والكافرين ؟[١] . إذ المقام أوْلى بالطاغين .

كما لا مجال عندنا لمثل ما تأولوه فى هذه الآية ، من قناطرَ ثلاثٍ على جهنم : « قنطرة عليها الأمانة إذا مروا بها تقول : يا ربِّ هذا أمين ، وهذا خائن . وقنطرة عليها الرحم تقول : يا ربِّ هذا واصِلٌ وهذا قاطع . وقنطرة عليها الربُّ »[٢] .

فالآية لم تتعلق بذكرِ قناطر ، ثلاث أو أقل أو أكثر ، والنص صريح على أن « ربك » هو الذى بالمرصاد للذين طغوا فى البلاد ، لا تخفى عليه سبحانه منهم خافية ، ولا يُفلِتُ شئٌ من رقابته تعالى وعلمه .

* * *

وكما ارتبط هذا البيان لمصير الطغاة بالآية قبله « هل فى ذلك قسم لذى حجر » يرتبط الآيات بعده ، على وجه العِظَةِ والاعتبار ، فى الإنسان المبتلَى بالنعمة أو بالحرمان :

« فَأَمَّا الإنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَكْرَمنِ * وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَهَانَنِ »[٣] .

والابتلاء الامتحان ، يكون بالنعمة والخير كما يكون بالحرمان والشر :

« ونبلوكم بالشر والخير فتنة » (الأنبياء ٣٥)

والإكرام العطاء والتشريف للمكرَم ، وهو من المكرِم جود وفضل .

والإهانة الإذلال .

والقدر فى اللغة المقدارُ لا يتجاوز حقه . يقال قدرت الثوب إذا جاء على مقداره

---

(١) تفسير الرازى : ٣٩٧/٨ .

(٢) مما نقله الطبرى (١١٥/٣٠) ومثله فى كثير من كتب التفسير.

(٣) قرأ « البزى » : « أكرمنى . . .أهاننى » بإثبات الياءين فى الوصل والوقف . وأثبتهما « نافع » فى الوصل . وخيَّر فيهما « أبو عمرو » قال الدانى : وقياس قوله فى رءوس الآى ، يوجب حذفها . وبذلك قرأت ، وبه آخذ » التيسير٢٢٣ .

لا يزيد . والقدْر والتقدير قياسُ الشيء على قدره ، ماديًّا ومعنويًّا . ومنه فى القرآن الكريم آيات :

« وما قدَروا الله حقَّ قدره » (الأنعام ٩١ والزمر ٨٧ والحج ٧٤)

« ولقد آتينا داودَ منا فضلاً يا جبالُ أوِّبِى معه والطيرَ وألَنَّا له الحديدَ * أنِ اعملْ سابغاتٍ وقَدِّرْ فى السَّرْدِ » (سبأ ١١)

ومنه جاء القدَرُ فى القضاء والحكم ، والقدرة فى الطاقة المكافئة لاحتمال العبء ، والتقدير إحكام وزنِ الأمور وضبط مقاييسها .

و « القدير ، والقادر » من أسماء الله الحسنى ، وهو تعالى : « قد جعل الله لكل شىء قَدْرا » . « والله يُقدِّر الليلَ والنهار » ، « وخلق كلَّ شىء فقدَّره تقديرا » ، « والقمرَ قدَّرناه منازلَ » .

ومن ملحظ القدرة والإحكام جاء القدْر بمعنى المكانة الجليلة السامية .ومنه « ليلة القدر » .

وبملحظ من عدم التجاوز فى التقدير ، جاء القَدْرُ مقابلَ البسط والتوسع ، ومنه فى القرآن الكريم :

« قلْ إن ربى يبسُطُ الرزقَ لمن يشاءُ ويَقدِرُ » .

و « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر »

(فى آيات : سبأ ٣٦ ، ٣٩ ، الرعد ٢٦ ، الإسراء ٣٠ ، الروم ٣٧ ، الزمر ٥٢ ، الشورى ١٢) .

والقدر فيها مقابل للبسط .

وجاء مقابلا للسعة فى النفقة بآية الطلاق ٧ :

« لينفقْ ذو سَعة من سَعتِه ومن قُدِرَ عليه رزقُه فلينفقْ مما آتاه اللهُ ، لا يُكلِّفُ اللهُ نفساً إلا ما آتاها ، سيجعلُ اللهُ بعدَ عُسْرٍ يُسراً »

وبهذا المعنى نفهم آية الفجر :

« وأما إذا ما ابتلاه فقدَرَ عليه رزقَه فيقولُ ربِّى أهانَنِ » .

بمعنى أعطاه بقدرٍ على غيرِ بسطٍ وسعة .

والإنسان فى الآية ، لعموم الإنسان على الإطلاق ، وإن خصه بعض المفسرين

بنفرٍ قيل إن الآية نزلت فيهم : عتبة بن أبى ربيعة وأبو حذيفة بن المغيرة فى رواية عن « ابن عباس » أو أبيّ بن خلف فيما رُوِى عن « الكلبى ومقاتل » .

وقد جهد المفسرون فى تأويل وجهِ الإنكار فى قولِ المنعَم عليه : « ربى أكرمنى » . وفيه إقرارٌ بالنعمة ؛ وقولِ من قدر الله عليه رزقه : « ربى أهاننى » وفيه إقرارٌ بأن الله هو الذى يبسط الرزقَ ويقدر .

تأوله بعضهم بأن الإكرام والإهانة لا يكونان فى الدنيا ، وإنما العبرة بما ينال الإنسانَ فى الآخرة .

وقريب منه القول بأن الإكرام إنما يكون بالطاعة ، والإهانة تكون بالعصيان .

وهذا التأويل هو ما اختاره الإمام الطبرى ، ومثله فى (البحر المحيط) .

وقيل إن الإنسان لا يدرى حقيقةَ النعم والنقم ، فقد يكون ما يبدو نعمة وبالاً على صاحبه ، وما يبدو نقمةً خيراً له ، إذ يحول الانغماس فى النعم دون العكوفِ على الطاعات ، كما قد يؤدى الحرمانُ إلى الزهد والتعبد .

أو أن النعمة تجعل فراق الدنيا صعبًا قاسيًا ، والحرمان يجعل الحياة هينة وفراقها بالموت غير صعب .

أو ربما كانت كثرة النعم سببًا للتعرض للقتل والنهب والوقوع فى أنواع العذاب ، وكان الحرمان سببًا للسلامة والأمن وراحة البال[١] .

وقيل بل أنكر سبحانه أن يكون حمدُ الإنسان على نِعَمِه تعالى دون فقره ، وشكواه الفاقة . وكان ينبغى أن يحمد خالقه على الأمرين جميعًا[٢] .

ونخلص من هذه التأويلات إلى تدبر البيان القرآنى . فنرى السياق صريحًا فى أن الأمر فى الإكرام والنعمة وفى التضييق فى الرزق ، إنما هو ابتلاء يمتحن به الإنسان لِيُعرف مدى صبره على فتنة النعم وبلاء الحرمان ، ولتنكشف حقيقته فى أداء حق النعمة والصبر على الضيق .

ووجه الزجر والإنكار ، أن يتوهم المنَعَّمُ أن الله . أكرمه ونعَّمه إلا لأنه أهلٌ

(١ و ٢) تفسير الطبرى : ٣٠/١١٦ وتفسير الرازى : ٨/٣٩٦ والكشاف جـ ٤ . ولا يكاد يخرج عنها ما فى جمهرة كتب التفسير.

لذاك ، وأن يظن المبتَلَى بالتضييق أن هذا لهوانِ أمره على ربِّه تعالى .

كلا ، ليس الأمر فى الحالين على ما تصوره هذا الإنسان ، فالله سبحانه وتعالى إنما يبلوه بالشر والخير فتنة .

وذلك ما انتهى إليه ابن القيم بقوله : « وأخبر تعالى أن توسعته على من وسع عليه وإن كان إكرامًا له فى الدنيا فليس ذلك إكرامًا على الحقيقة ولا يدل على أنه كريم عنده من أهل محبته ، وأن تقتيره على من قتر عليه لا يدل على إهانته له وسقوط منزلته عنده ، بل يوسع ويقتر ابتلاءً وامتحانًا ، فيبتلى بالنعم كما يبتلى بالمصائب »[1] .

وبعد سورة الفجر ، نزلت آيات محكمات فى مثل هذا الابتلاء ، وأكثر ما يكون بالنعم والمال يمتحن الإنسان فيكشف عن خيريته وإيثاره أو غروره وأثرته ، وبالفقر والحرمان يبلو تعففَه وصبرَه أو ذِلته وقنوطه . وبالجهاد يكشف عن ثباته وصدقِ إيمانه أو ضعفه وتخاذله ، كآيتى القتال (محمد) :

« ولو يشاءُ اللهُ لانتصر منهم ولكنْ لِيبلوَ بعضَكم ببعضٍ والذين قُتِلوا فى سبيلِ اللهِ فلن يُضِلَّ أعمالَهم » — ٤

« ولَنبلُونَّكم حتى نعلمَ المجاهدين منكم والصابرين ونَبلوَ أخباركم » ٣١

ومن الابتلاء جاء البلاء فى المصائب ومواقف الشدة امتحانًا لطاقة الإنسان ومعدنه ، كالذى فى آيات : (الأعراف ١٤١ ، إبراهيم ٦ ، البقرة ٤٩) .

والابتلاء فى سورة الفجر ، إنما هو بالنعمةِ من حيث هى ذريعة ترفٍ وفساد فى الأرض ، وبالإكرام مِن حيث هو مظنة غرور وأثرة واستكبار وتعالٍ على الناس وعدوان على حقوقهم بدعوى الأهلية للتشريف والإكرام من الله . وكذلك الابتلاء بالحرمانِ والضيقِ فى الرزق ، من حيث هما مظنةُ الشغفِ بالدنيا واشتهاء ما لم يُتَح للمحروم من ملاذّها ، والإحساسِ بهوانه على ربه الذى قَسَم الرزقَ ، يبسطه سبحانه على من يشاء ويقدر . . .

* * *

« كَلاَّ بَلْ لاَّ تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ * وَلاَ تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ *

---

(١) التبيان فى أقسام القرآن : ٣٢ .

وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلاً لَمًّا * وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا » .

التراث ما يُقتنى بالميراث .

وأصلُ اللم فى اللغة ، جمعُ الشتيت والمشعث . واللمة الجماعة تأتى من جهات شتى . وألم بهم جاء من غير وجه متوقَّع ، ومنه استعمل فى المصائب الملمات . واللمم خبالٌ يلم بالعقل ، والملموم المجنون .

واستعمل اللمم فى صغارِ الذنوب ، مما لا يُظن أنها تدخل فى الحساب .

وكونُهم يأكلون التراث أكلاً لمًّا ، فيه ملحظٌ من ماديةِ الأكل ومذاقِ طعمه ، فيمن يتهالكون على انتهاب التراث وجمعِه دون نظرٍ إلى وجهه ومصدره . والعرب تقول لَملَمْت ما على الخوان ، إذا أكلته كلَّه فأتيت عليه .

وقد تأوله المفسرون بأنه : « الاعتداءُ على الميراث . يأكل الإنسانُ فيه نصيبه ونصيب غيره ، وكانوا لا يورّثون النساء والصغار ، فيأكلون نصيبهم ويقولون : لا يأخذ الميراثَ إلا من يُقاتل ويحمى الحوزة »[1] .

وقيل : كانوا يأكلون ما جمعه الميتُ من أموالِ الظلَمة والبطَّالين ، وهو عالم بذلك[2] .

وأخذه « الراغب » من : لمت الشيءَ جمعته ولمت شعثَه[3] .

وأوْلى منه ما اختاره « الإمام الطبرى » وهو أكل الميراثِ لا يسأل عن وجهه ولا يدرى أحَلال هو أم حرام ، إرضاءً لشهوة حب المال .

وبهذا البيانِ المحكم ، ترتبط الآياتُ التى لفتت ذا حِجْرٍ إلى مصير الذين طغوا فى البلاد فأكثروا فيها الفساد ، بفتنةِ المال وشرِّ الفردية التى لا يعنيها إلا التكالبُ على حطام الدنيا فى أثرة خاسرة تهين اليتيمَ ولا تحض على التكافل الاجتماعى ، وأكلُ التراث أكلاً لَمًّا لا يميز بين طيب منه وخبيث ، بين حلال وحرام ، وحبُّ المال حبًّا جمًّا يعطل الضمير ويعشى البصيرة ويحجِّر القلب .

---

(١) التبيان : ٣٢ .

(٢) الطبرى ، والبحر المحيط : سورة الفجر .

(٣) مفردات القرآن : مادة لم .

وإن فى ذلك لعبرة لكل ذى حِجْر .

* * *

« كَلاَّ إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا * وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا * وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ، يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى * يَقُولُ يَا لَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى » .

الدك لغةً الهدم ، وتسوية ما ارتفع من الأرض كالجبال والمبانى ، بما انخفض كالخور والقيعان والوديان . والدكّاء الناقة لا سنام لها . ودكّ البئر طمَّها ودفنها .

وباستثناء آية الأعراف ١٤٣ التى جاء الدكُّ فيها للجبلِ حين تجلى الله سبحانه :

« فلما تجلّى ربُّه للجبلِ جعله دكًّا وخرَّ موسى صَعِقًا » .

يأتى الدكُّ يومَ القيامة ، من أحداثِ الساعةِ وأهوال البعث والحشر :

« فإذا نُفخ فى الصُّورِ نَفْخةٌ واحدة * وحُمِلت الأرضُ والجبالُ فدُكّتَا دكةً واحدة » (الحاقة ١٤ ، ومعها الكهف ٩٨)

وكذلك الدك فى آية الفجر ، للأرض دكًّا دكًّا ، يوم القيامة .

وقد نقل الطبرى من الأقوال فى تفسيرها : دُكت ، رُجَّت وزلزلت وحُركت تحريكًا بعد تحريك .

وقال الزمخشرى : دكًّا بعد دك ، كرر عليها الدكَّ حتى عادت هباء منثوراً .

وكأنهم حملوا تكرار الدك ، على المرة بعد المرة . والأقربُ أن يكون من التأكيد .

وأحداث قيام الساعة لا تقتصر فى القرآن الكريم على دكِّ الأرض ، فلعل إيثاره بالذكر هنا — والله أعلم — أن الأرض هى مكانُ ما يحشده المتكالبون على الدنيا من زخرف ومتاع ، وما يشيدونه عليها من المبانى ذات العماد والأوتاد .

وبناء الفعل للمجهول ، يتسق مع الظاهرة الأسلوبية التى يطرد فيها صرفُ النظر عن الفاعل ، فى أحداث الساعة[1] .

* * *

---

(١) انظر استقراء هذه الظاهرة فى تفسير سورة الزلزلة ، بالجزء الأول من هذا الكتاب وبمزيد تفصيل فى مبحث : الاستغناء عن الفاعل ، بكتاب (الإعجاز البيانى) : ٢٢٢ وما بعدها ، ط المعارف ١٩٧٢ .

والصفُّ مصدر صفَّ يصُفُّ ، وواحد الصفوف .

ومن استعمالاته الحسية فى اللغة : الصفيف ما صُفَّ فى الشمس أو على النار لينضج . وتصافُّوا فى القتال انتظموا صفوفاً . وصفَّ الطائر جناحيه بسَطها ، والمصفوف ما نُسِّق وصُفَّ .

ومنه فى القرآن الكريم :

صافات : للطير تبسط أجنحتها بآيات : (الصافات ١ ، الملك ١٩ ، النور ٤١)

الصافون : جمع صافّ ، بآية (الصافات ١٦٥)

صوافّ : فى الشعائر من البدن ، بآية (الحج ٣٦)

مصفوفة : وصفاً لسُرُرِ الجنة ونمارِقها : (الطور ٢٠ ، الغاشية ١٥)

وجاءت صيغة « صف » سبع مرات ، كلها منصوبة على الحال ، فيما نرجح . منها آيتا (طه والصف) فى الحشد والتجمع :

« فأجْمِعوا كيدَكم ثم ائْتُوا صَفاً » . ٦٤

« إن اللهَ يُحِبُّ الذين يقاتِلون فى سبيلِه صفًّا كأنهم بنيانٌ مرصوص » ٤ .

وآية الكهف ٤٨ فى الكافرين ، يوم القيامة :

« وعُرِضوا على ربِّك صفاً » .

وآيتا النبأ والفجر :

« يوم يقوم الروحُ والملائكةُ صفًّا » ٣٨

« وجاء ربُّكَ والمَلَك صَفاً صفاً » .

بمعنى الجمع المنسَّق .

وقد وقف المفسرون هنا عند * وجاء ربُّك * وكأنهم كانوا فى حاجة إلى التصريح بأنه « ليس مجيء نُقْلة ، والحركةُ عليه محالٌ لأنها تكون من جسم والجسمُ يستحيل أن يكون أزلياً »[١] .

ومن ثم تأولوه على أوجه :

---

(١) البحر المحيط ، وتفسير الرازى (سورة الفجر) .

أنه على حذف مضافٍ أقيم المضافُ إليه مقامه ، وتقديره : جاء أمرُ ربِّك ، أو جاء قهرُ ربِّك .

وعند الزمخشرى «أنه تمثيل لظهورِ آيات اقتداره تعالى وسلطانه ، بحال المَلِكَ إذا حضر بنفسه وظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة مالا يَظهر إلا بحضور عساكره ووزرائه وخواصِّه»[١] .

وهو تأويل ينبو عنه الحس ، إذ لا وجه لتمثيل مهابة الله تعالى والمَلَك ، بحال ملوك الدنيا «فلا تظهر هيبتهم إلا بحضور عساكرهم ووزرائهم» ! كما لا مجال لتمثيل ذلك الموقف المهيب فى الآخرة ، بمواكب الملوك فى الدنيا .

وبعيدٌ كذلك ، قولُ من تأولوا «ربك» فى الآية : «ولعل مَلَكاً هو أعظم الملائكة ، هو مُرَبٍّ للنبى ﷺ ، المرادُ من قوله تعالى * وجاء ربك * .

وتأباه الآية نصًّا وسياقا ، كما يجفوه حِسُّ البيان العربى لا يرى فى مجىء الله إلا تجلياً مهيباً يوم يقومُ الناسُ لرب العالمين .

* * *

«وَجِىءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ» .

قال الأصوليون فيها : معلومٌ أن جهنم لا تنفكُّ عن مكانها ، فالمراد : وبَرَزتْ .

ثم ما أكثر ما جاء به المفسرون بعد ذلك من عجيب التأويلات والمرويات عن غيبٍ لم يُشرِ إليه القرآن من قريب أو بعيد ! تأوله جماعة ، قالوا : «جىء بجهنم مزمومة بسبعين ألف زمام ، مع كلِّ زمام سبعون ألف مَلَكٍ يجرونها حتى تُنصَب عن يَسار العرشِ فتشرد شردة لو تُركتْ لأحرقتْ أهلَ الجمع»[٢] .

ومثله غرابة وبعداً ، ما نقله الإمام الطبرى من قول الضحاك بن مزاحم :

«إذا كان يوم القيامة أمر اللهُ السماءَ فنزلَ مَن فيها من الملائكة وأحاطوا بالأرض ومن عليها وصُفوا صفًّا . ثم ينزل الملك الأعلى ، على مَجنبته اليسرى جهنمُ ، فإذا رآها أهلُ الأرض نَدُّوا فلا يأتون قُطراً من أقطارها إلا وجدوا سبعةَ صفوف من الملائكة ، فيرجعون إلى المكان الذى كانوا فيه . فذلك قول الله : * إنى أخاف عليكم يوم

(١) الكشاف : ٤/الفجر.

(٢) فى تفسير الطبرى : سورة الفجر.

التنادِ * ، * يومَ تولون مُدبِرين مالكم من الله من عاصم * ، * وجاء ربُّك والملك صفا صفًّا * وجئ يومئذ بجهنم» .

وعن «ابن عباس» : «إذا كان يوم القيامة مُدَّت الأرض مَدَّ الأديمِ وزيد فى سعتها فيجيء اللهُ والأممُ جُثِيٌّ صفوفاً ، وينادى مناد : «ستعلمون اليومَ مَن أصحابُ الكرم ، لِيقم الحَمَّادون للهِ على كلِّ حال فيقومون فيسرحون . . »

وعن «ابن كعب القرظى» يرفعه إلى أبى هريرة عن رسول الله ﷺ : «تُوقَفون موقفاً واحداً يوم القيامة مقدار سبعين عاماً لا يُنظر إليكم ولا يُقضى بينكم . قد حُصِرَ عليكم فتبكون حتى ينقطع الدمع ثم تدمعون دماً . . . فتضجون ثم تقولون : من يشفع لنا إلى ربنا فيقضى بيننا ؟ ويأتى أبوهم آدم فيأبى ، ثم يأتون الأنبياءَ نبيًّا نبيًّا كلما جاءوا نبياًّ أبَى ، حتى يأتونى فإذا جاءونى خرجت حتى آتى الفحصَ قدامَ العرش فأخر ساجداً فلا أزال ساجداً حتى يبعث الله إلىَّ مَلكاً فيأخذ بِعَضُدى فيرفعنى فأقول : يارب وعدتَنى الشفاعةَ ، شفِّعْنى فى خلقك فاقضِ بينهم . فأنصرف حتى أقف بين الناس فبينا نحن وقوف سمعنا حسًّا من السماء شديداً فهالنا ، فنزل أهل السماء بِمثلَىْ من فى الأرض من الجن والإنس ، حتى إذا دنوا من الأرض أشرقت بنورهم وأخذوا مصافَّهم . . . » .

ويعفينا الدرس البيانى للقرآن الكريم ، من تعقب هذه المرويات والنظر فى أسانيدها ورواتها عند أئمة النقاد وأصحاب الصحاح .

حسبنا أن نقول إن مجىء جهنم هنا ، هو على وجه التشخيص والتجسيم والفاعلية ، وهذه ظاهرة بيانية مطردة فى أحداث اليوم الآخر ، عرضنا لها بمزيد تفصيل فى تفسير «سورة الزلزلة» (١) .

وكما عُرِضَتْ جهنمُ «يومئذٍ للكافرين عرضاً» فى آية الكهف ، «وبُرِّزت الجحيمُ لمن يرى» فى آية النازعات ، «وبُرزت الجحيمُ للغاوين» فى آية الشعراء ، «إن جهنم كانت مرصادا» فى آية النبأ .

جىء بجهنمَ هنا ، تجسيماً للهول الأكبر بالتشخيصِ والإبراز .

* * *

(١) التفسير البيانى : جـ أول .

« يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى * يَقُولُ يَا لَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى » .

وجه القولِ هنا على التحسر كما حمله الزمخشرى فى (الكشاف) وإن استطرد فتأوله ، على مذهب الاعتزال : « بأن فيه دليلا على أن الاختيار كان فى أيديهم ومعلقاً بقَصْدِهم وإرادتهم . وأنهم لم يكونوا محجوزين عن الطاعات مجبورين على المعاصى وإلا فما معنى التحسر؟ » [١] .

وندع الخوض فى مشكلة الجبر والاختيار ، [٢] ونقبل توجيهَ القول فى الآية على التحسُّر . وفى التحسر معنى الندم والإقرار بأن ما فات هيهات أن يعود .

ثم نخلص للملاحظ البيانية ، فنقول :

أَنَّى للبُعد ، وليتَ للتمنى فى البعيد والمستحيل ، والإنسان يخصصُه السياقُ بمن تصدُق عليه الآيات التى سبقت من سورة الفجر .

يتمنى هذا الإنسان ، الذى غرَّته الدنيا وغره بالله الغرور ، يومَ تقوم القيامة ويتحقق ما طالما استبعده أو نسيه ، لو أن له كرةً فيقدم لحياته من صالح الأعمال ما يتقى به هذا العذاب الأكبر .

واستغنى البيان القرآنى عن تحديد « حياتى » فاختلف المفسرون بين أن يكون المراد بها حياتى الآخرة ، أو وقت حياتى الأولى فى الدنيا ، أو فى القبر الذى كنت أكذب به ؟ [٣]

والأوْلى أن تُحمَل على الحياة الأخرى الباقية ، فما كانت الدنيا سوى رحلة عابرة لحياة فانية ، لا يبقى منها سوى ما يتزود به الإنسان لأخراه ، حين لا يجدى تحسُّر على ما ضاع ، أو تمَنٍّ لاستدراكِ ما فات ، وقد قُضِى الأمرُ وفات الأوان .

* * *

« فَيَوْمَئِذٍ لاَ يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ * وَلاَ يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ » .

قراءة الجمهور بكسر الذال والثاء فى الفعلينَ ، على البناء للمعلوم ، وهى التى

---

(١) الكشاف : جـ ٤ سورة الفجر .

(٢) قدمت فيها مبحثا مبسوطا فى كتابىَّ : (مقال فى الإنسان) ط دار المعاف ، و (القرآن وقضايا الإنسان) دار العلم للملايين ، بيروت .

(٣) تفسير الطبرى ، والكشاف ، والرازى ، والبحر المحيط : الفجر .

أجمع عليها قراء الأمصار الأئمة ، عدا «الكسائى» فإنه قرأهما بالفتح ، على البناء المجهول ، اعتلالا منه بخبرٍ روى عن الرسول ﷺ أنه قرأه كذلك . وقال «الطبرى» فيه : إنه واهى الإسناد .

وإسناد فعل التعذيب والإيثاق إلى الله تعالى ، يبلغ به الترويع منتهاه ، فى موقف الحساب والجزاء والعقاب ، بعد أن قامت القيامة ووقعت الواقعة .

وقد جاء فعلُ التعذيب فى القرآن الكريم إحدى وأربعين مرة ، كلها مسندة إلى الله سبحانه باستثناء آيات :

فى وعيد سليمان للهدهد :

«لأُعذِّبنَّه عذاباً شديداً أو لأذبحنَّه أو لَيَأْتِيَنِّى بسلطان مبين»

(النمل ٢١)

وفى ذى القرنين :

«قلنا يا ذَا القرنين إما أن تُعذِّبَ وإما أن تتخذَ فيهم حُسْنا * قال أمَّا مَنْ ظلم فسوفَ نُعذبُه ثم يُرَدُّ إلى ربه فيعذبُه عذاباً نكرا»

(الكهف ٨٦ ، ٨٧)

وفى قراءة آية الفجر بالفتح ، على البناء للمجهول ، قيل احتجاجاً لها : «كيف يجوز الكسر ولا معذِّب يومئذ إلا الله ؟» وهو قول تلمح فيه أثر الصنعة البلاغية التى تبنى للمجهول للعلم بالفاعل ، ويفوتها استقراء آيات الكتاب المحكم الذى لم يأت فيه فعلُ العذاب إلا مبنياً للمعلوم : «عَذّب ، عَذّبنا ، نُعذّب ، يُعذِّب» مع الإسناد إلى اللهِ سبحانه ، سواء أكان العذابُ فى الدنيا أم فى الآخرة ، فى المرات التى قاربت أربعين موضعاً .

ويأتى وصف عذاب الآخرة فى القرآن الكريم ، بأنه أشدُّ العذاب ، والعذاب الأكبر ، وهو عذابُ مهين ، أليم ، عظيم ، مقيم ، نُكْر ، عذاب النارِ وعذاب الحريق .

وقيل إن الضمير فى «عذابه» بآية الفجر ، عائد على «أبى بن خلف ، نزلت فيه الآية» .

واللفظ ، فى سياق آيات الفجر ، يَعُمُّ كلَّ إنسانٍ نكص عن تكاليف إنسانيته وتخلى عن أداء حق الله والجماعة ، فهو ممن لا يكرمون اليتيم ولا يحاضون على طعام المسكين ، ويأكلون التراث أكلا لَمًّا ، ويحبون المال حبًّا جمًّا .

وتأوله بعض المفسرين بأنه لا يُعذِّبُ أحدٌ فى الدنيا عذابَ الله للكافر ، فسحبوه إلى الماضى بلفظ الدنيا . وهو قول واهٍ تضعفه الظرفية للمستقبل فى « يومئذ » كما لحظ أبو حيان فى البحر المحيط .

وقيل إن المعنى : يومئذ لا يكل الله سبحانه عذابه ولا وثاقه إلى أحد سواه ، لأن الأمرَ يومئذ لله وحده . وهو ما اختاره أبو حيان .

والنص يحتمله ، وإن يكن فى غِنى عن تقييد وتأويل ، فهو العذاب الذى لا يماثله عذاب ! .

* * *

وبعد هذا الوعيد الرهيب ، تأتى خاتمة سورة الفجر فتُبقى على الإنسانية ثقتَها فى إمكان اتقاء ذلك المصير الخاسر والعذاب الأكبر ، وتفسح لها مجال الأمل فى خير مصير :

« يٰأَيَّتُهَا النَّفسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي » .

قرأ الجمهور بتاء التأنيث فى النداء . وفى قراءة « زيد بن على » : يٰأيها النفس * قال أبو حيان :

« ولا أعلم أحداً ذكَر أنها تُذكَّر مع المنادى المؤنث ، إلا صاحب البديع . وهذه القراءة شاهدة بذلك » .

ثم التمس لها أبو حيان وجهاً من القياس ، وهو أن « أيها ، لا تُثنى ولا تُجمع فى نداءِ المثنى والجمع ، فكذلك لم تُؤنث فى نداء المؤنث »[١] .

وقد فات أبا حيان فى هذه المقايسة أن نداء المثنى والجمع بِـ « أيها » يطرد فى نداء المذكر . وأما مثنى المؤنث وجمعُه ، فإن تاء التأنيث قلما تنفك عن ندائهما مثنى أو

(١) البحر المحيط : ٨/٤٧٢ .

جمعاً : أيتها . وإثبات التاء فى ندائهما بـ : أيتها ، مع بقائها على الإفراد ، أقرب إلى أن يكون وجهاً للقياس فى تأنيث «أيتها» لنداء المؤنثة ، من حيث بقيت التاءُ فى نداء مُثناها وجمعِها ، وأداة النداء فيهما على الإفراد .

ولا خلاف عند المفسرين فى أن اطمئنان النفس هو أمنها وسَكينتها . لكنهم اختلفوا بعد ذلك فى تأويل وجه الاطمئنان فى الآية .

قيل : المطمئنة التى لا يستفزها خوف ولا حزن .

وقيل : إنها لا تصير أمَّارة بالسوء (الراغب) .

وقيل : المطمئنة إلى الحقّ التى سكنها ثلج اليقين فلا يخالجها شك .

أو هى التى اطمأنت إلى لقاءِ ربها ، وإلى وعدِه أهلَ الإيمانِ من الكرامة فى الآخرة .

أو هى المصدِّقة المؤمنة بأن الله ربها ، المسلمة لأمره فيما هو فاعل بها (الطبرى) .

كما اختلفوا فى تحديد وقت الطمأنينة : هل تحصل للمؤمن عند الموت ، وقتَ خروج نفسه وسماعه البشرى برضى ربه عنه ؟

أو تكون الطمأنينة عند البعث ويوم الجمع ؟

أو عند دخول الجنة لا محالة ؟

كذلك اختلفوا فى توجيه الخطاب فى صدر الآية بالنداء : «إما أن يكون كلاماً من الله إكراماً للمؤمن كما كلَّم الله موسى عليه السلام ، وإما أن يكون الكلام على لسان مَلَكٍ» [1] .

وهى وجوه محتملة والأوْلى الإطلاقُ ليَعُمَّها دون قيد أو تحديد . وحسبنا أن نتدبر موضع العبرة وأسرار البيان :

الفعل «اطمأن» فى العربية من أفعال القلوب ، بمعنى أنه لا يكون إلا من القلب وفيه ، حين تنتفى هواجس الحيرة والشك والقلق والخوف .

---

(١) سورة الفجر ، فى تفسير الطبرى جـ ٣٠ ، والكشاف جـ ٤ ، والبحر المحيط جـ ٨ وفى تفسير الرازى كلام كثير فى وجوه الاستدلال هنا ، بالقرآن وبالعقل .

وكذلك تأتى الطمأنينة فى القرآن الكريم ، سكينةً معنوية ، عن راحة البال وهدوء النفس والقلب .

وقد جاء الفعل منها فى القرآن الكريم ثمانى مرات ، خمس منها بصريح الإسناد إلى القلوب فى سياق البشرى بنصر المؤمنين :

«وما جعله اللهُ إلا بُشْرى لكم ولتطمئن قلوبكم به» (آل عمران ١٢٦)
(الأنفال ١٠)

وفيما تجد القلوب من راحة الإيمان :

« الذين آمنوا وتطمئنُّ قلوبُهم بذكرِ اللهِ ، ألا بذكرِ الله تطمئنُّ القلوبُ »
(الرعد ٢٨)

ومعها آية البقرة ٢٦٠ ، فيما التمس إبراهيم من راحة القلب واطمئنانه :

« وإذ قال إبراهيمُ ربِّ أرِنى كيف تُحيي الموتى قال أوَ لَمْ تؤمنْ قال بلى ولكنْ لِيطمئنَّ قلبى » .

واقترنت الطمأنينة بالأمن فى آية (النحل ١١٢) وعدم الخوف من العدو فى الحرب (النساء ١٠٣) .

وهى فى آية الفجر صفةٌ للنفس ، إيذاناً صريحاً بأن العبرة فى الطمأنينة بسكينة النفس . وهذا يعفينا من التعرض لما أثار الكلاميون والفلاسفة والمجسِّمة من جدلٍ حول هذه النفس المطمئنة ، مما فصله الفخر الرازى فى تفسيره .

فهل تكون طمأنينة للجسم إذا أعوزْتها راحة النفس واطمئنان القلب ؟ إن الأمر هنا لا يخرج عن مألوف حس العربية الأصيل فى كل الأفعال التى تُعرف بأفعال القلوب ، كالخشوع والثقة والإيمان واليقين .

وكما اقترنت طمأنينةُ القلب بالبشرى فى آيتى آل عمران والأنفال ، وبحسن المآب فى آية الرعد ، وبالأمن من الخوف فى آيتى النحل والنساء ، جاءت النفس المطمئنة هنا مقترنةً بالرضى ، فى سياق البشرى بحسن المآب ، بعد كل الذى سبق من آيات الاعتبار بمصير الطغاة « الذين طغوا فى البلاد * فأكثروا فيها الفساد * فصب عليهم ربك سوط

عذاب » ومن نذير ووعيد لمن أغواهم حب المال وفتنتهم النعمةُ وأعمتهم الأثرةُ فضلوا ضلالا بعيداً .

* * *

وفى قوله تعالى :

« ٱرْجِعِى إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِى فِى عِبَادِى وَادْخُلِى جَنَّتِى »

نقل الإمام الطبرى من تأويلهم لها :

قيل : إنه أمرٌ لنفسِ المؤمن أن ترجع فى جسدِ صاحبها . وتأولوا * ربكِ * بمعنى صاحبك !

وقال آخرون : إن الأمر بالرجوع يكون عند الموت ، ثم « ادخلى جنتى » يوم القيامة .

فباعَدوا بين المعطوفين بالواو ، وجعلوا أحدَهما عند الموت ، والآخر عند نهاية المصير فى الجنة !

واختلفوا كذلك فى تأويل « عبادى » .

قيل إنه بمعنى عبادى الصالحين ، أو فادخلى فى طاعتى ، أو فى حزبى .

واختار الإمام الطبرى أن تكون بمعنى : فادخلى فى عبادى الصالحين .

والمقامُ مستغنٍ عن وصفهم بالصالحين ، إذ لا تكونُ النفس المطمئنة الموعودة بدخول الجنة ، إلا من عبادِ الله الصالحين ، ونظيره فى القرآن الكريم آيتا الزمر ١٧ : « فَبشِّرْ عِبادِ » والزخرف ٦٨ : « يا عبادِ لا خوفٌ عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون » .

ورضى النفسِ المؤمنة فى رضَى الله ، فهى راضية مرضية .

* * *

وأقول هنا ، ما قلت فى سورتى التكاثر والبلد ، ثم فى سورة العصر : هذه سورة مبكرة من العهد المكى الذى اتجهت فيه عناية القرآن الكريم إلى تقرير أصول الدعوة ، تُوجِّه إلى تحرير البشرية من أوضاع فاسدة ، وتقرر مسئولية الإنسان عنها ، فتصل فى رياضته إلى المدى الذى يصير فيه أداءُ حقّ الجماعة ديناً وعقيدة ، وتكون طمأنينةُ النفس هى الزاد الذى يتزود به الإنسان لمصيره .

وكل نفس ذائقة الموت .

فأى عزاء يمكن أن يجده الإنسان المؤمن إذ يواجه هذا القضاء المحتوم الذى لا مفر منه ولا مهرب ، إلا أن يتلو آيات الفجر :

«يٰأيتها النفس المطمئنة * ارجعى إلى رَبِّكِ راضيةً مَرْضِيَّة * فادخُلى فى عبادى وادخلى جنتى» .

صدق الله العظيم

سُورَةُ الْهُمَزَةِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ * الَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ * يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ * كَلاَّ لَيُنْبَذَنَّ فِى الْحُطَمَةِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ * نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ * إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ * فِى عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ ﴾

صدق الله العظيم

السورة مكية .

والمشهور فى ترتيب نزولها أنها الثانية والثلاثون .

* * *

قيل نزلت فى « الأخنس بن شريق » كان يلمِز الناسَ ويغتابهم وخاصة رسول الله ﷺ .

وقيل نزلت فى « الوليد بن المغيرة المخزومى » كان يغتاب المصطفى عليه الصلاة والسلام من ورائه ، ويطعن عليه فى وجهه[1] .

وقال محمد بن إسحاق فى السيرة النبوية : « ما زلنا نسمع أن هذه السورة نزلت فى أُبيّ بن خلف » .

وأيًّا مَنْ كان الذى نزلت فيه السورة ، فالنذيرُ عام لكلِّ هُمزة لمزة . وهذا هو الصواب عند الإمام الطبرى .

وقال الزمخشرى فى (الكشاف) ويجوز أن يكون السبب خاصاً والوعيد عاماً ليتناول كلَّ من باشر ذلك القبيح .

* * *

ويلٌ : كلمة عذابٍ وسخط . ويكثر استعمالها مع هاء الندبة فى التفجع عند الكوارث .

وتأولها بعض المفسرين فى آية الهمزة ، بأنها « وادٍ فى جهنم يسيل من صديد أهل النار وقيحهم »[2] .

ونستقرئ مواضع الاستعمال فى القرآن الكريم للكلمة ، فنجدها فى أربعين موضعاً . منها ثلاث عشرة مرة ، معرفةً بالإضافة ، فى موقف التحسر والتفجع والندبة ، بآيات :

(القلم ٣١ ، هود ٧٢ ، الفرقان ٢٨ ، الكهف ٤٩ ، الأحقاف ١٨ ، طه ٦١ ، القصص ٨٠ ، الأنبياء ١٤ ، ٤٦ ، ٩٧ ، يس ٥٢ ، الصافات ٢٠ ، المائدة ٣١) .

(١ و ٢) تفسير الطبرى ، ومثله فى الكشاف وتفسير الرازى : سورة الهمزة .

وباقى الآيات الأربعين ، فى سياق النذير من الله سبحانه .

وباستثناء آية الأنبياء : «ولكم الويلُ مما تصفون» مُعرَّفة بأل ، جاءت «ويل» نكرة ، بمثل الأسلوب فى آية الهمزة .

والنذيرُ فى كل آياتها من الله سبحانه ، بويل : للكافرين ، والمشركين ، والمكذبين ، والظالمين ، والمطففين ، والمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، والذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ، والقاسية قلوبهم ، وكل أفاك أثيم ، وكل هُمَزة لمزة .

والوعيد فيها بِوَيلٍ : من مشهدِ يوم عظيم ، ومن النار ، وعذابٍ أليم ، ومن يوم الدين ، ويومِهم الذى يوعَدون ، والنبذِ فى الحُطَمة .

وفى هذا الاستقراء ما يكفى إدراكا لما للفظِ ويلٍ من رهبة ، وما يثير من خوف ورعب ، دون أن نحتاج فيه إلى تأويلٍ بوادٍ فى جهنم يسيل قيحاً ، أحسبه من الإسرائيليات التى أدخل فيها اليهود عناصر من وصفهم لجهنم .

* * *

ولم تأت «هُمَزَة» بهذه الصيغة فى القرآن الكريم إلا هنا ، وإن جاء من مادتها صيغتان أخريان :

همَّاز : «ولا تُطِعْ كلَّ حَلاَّفٍ مهين * همازٍ مشَّاء بِنميم * منَّاعٍ للخير مُعْتَدٍ أثيم» (القلم ١١)

وهَمَزات : «وقلْ ربِّ أعوذ بكَ من هَمَزاتِ الشياطينِ» (المؤمنون ٩٧)

* * *

كذلك لم تأت صيغة «لُمَزَة» فى القرآن كله إلا فى آية الهمزة ، وجاء الفعل مضارعاً فى ثلاث آيات :

«ولا تَلمِزوا أنفسكم ولا تَنَابَزوا بالألقابِ» (الحجرات ١١)

«ومنهم من يَلمِزُكَ فى الصدقات فإنْ أُعطُوا منها رَضُوا وإن لم يُعْطَوا منها إذا هم يسخطون» . (التوبة ٥٨)

ومعها آية (التوبة ٧٩) فى اللمز فى الصدقات أيضاً.

وهذا هو كل ما فى القرآن الكريم من مادتى الهمز واللمز.

* * *

ولا خلاف، أعلمه، بين اللغويين والمفسرين، فى أن مثل صيغة هُمَزَة ولُمَزَة، تستعمل فيمن يكثُر منه فعلُها حتى كأن ذلك عادة منه قد ضَرِى بها...

ولكنهم لم يتفقوا على الدلالة، فمنهم من لا يُفرق بين الهمزة واللمزة.

ومنهم من يجعل الهمزَ للتحقير والعيبِ فى الغيبة، أو التعريضِ بالإشارة والكلام المبهم، أما اللمز فهو التحقير والهزء صراحةً ومواجهةً.

ومنهم من عكس الوضع، فجعل اللمزَ فى الغيبة، والهمزَ فى المواجهة والحضور[1].

ونحتكم إلى القرآن الكريم فيجلو لنا الفرق بين اللفظين فى الدلالة، حين يستعمل الهمزَ لوسوسة الشيطان (المؤمنون) والنميمة (القلم).

وفيهما الخفاءُ والغيبة.

أما اللمز فيستعمله مع التنابز بالألقاب (الحجرات) وفى الاعتراض على تقسيم الصدقات (التوبة).

ولا يكون ذلك إلا مواجهةً.

وهذه التفرقة تؤكد أصالَةَ الاستعمال اللغوى الذى فرَّقت فيه العربية بين المادتين:
فاستعملت اللمزَ فى الضرب والطعن.

واستعملت الهمزَ حِسياً فى الهمزة للنقرةِ والمكانِ المنخسفِ، والمهماز حديدة فى مؤخر خُفٍّ الذى يروض الفرس، والمهَامِزُ مقارع النَّخاسين ينخسون بها الدواب والرقيقَ.
ولا يكَون النخس فى العربية إلا فى مؤخر الدابة أو جَنْبها دون وجهها وصدرها.
وبهذا كله نستأنس فى فهم الآية، فلا نذهب مع الشيخ محمد عبده إلى «أن الهمز

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف، فى الرازى: جـ ٨ سورة الهمزة.

يكون بالعين والشدق واليد ، حركات تشير إلى التحقير والهزء ، واللمز يكون باللسان » [١] .

وإنما نطمئن إلى أن الهُمزة هو الذى يدأب على تحقير الناس والإيغال فى تجريحهم من خلفِ ظهورهم ، واللمزة الذى يدأبُ على مواجهتهم بكلمةِ السوء تحقيراً لهم وغضاً من شأنهم .

* * *

ويصل القرآن الكريم ، الكلامَ عن كلِّ همزة لمزة :

« الَّذِى جَمَعَ مَالاً وعَدَّدَهُ » .

قرأ « ابن عامر ، وحمزة ، والكسائى » : * جَمَّعَ * بتشديد الميم . والباقون بفتحها [٢] .

وأما « عدَّدَه » فلا خلاف بينهم فيه ، وهم مجمعون على قراءته بالتشديد إلا ما رُوى عن قراءة فيها بتخفيف الدال ، بإسناد غير ثابت . قال الإمام الطبرى : « وهذه قراءة لا أستجيز القراءةَ بها ، لخلافِها قراءةَ الأمصار وخروجِها عما عليه الحُجة مجمعة فى ذلك » [٣] .

وعلى قراءة الجمهور :

قال الإمام الطبرى فى تفسير الجمع :

« جمعَ مالا فأوعاه وحفِظه وأحصى عَدَده ولم ينفقه فى سبيل الله ولم يؤد حق الله فيه » .

وفرَّق الفخر الرازى بين القراءتين ، فقال : « إن جمَّع بالتشديد يفيد أنه جمَّعه من ههنا وههنا ، وأنه لم يجمعه فى يوم واحد ولا فى يومين ولا فى شهر ولا فى شهرين . وأما جمَع بالتخفيف فلا يفيد ذلك . . .

وقوله ، تعالى : وعدّده ، فيه وجوه : أنه مأخوذ من العُدَّة وهى الذخيرة لحوادث الدهر ، أو هو من العَدِّ والإحصاء . أو – على القراءة بالتخفيف – جمع المال وضبط

---

(١) تفسير جزء عم : سورة الهمزة .

(٢) التيسير للدانى : ٢٢٥ .

(٣) جامع البيان : ٤٨٩/٣٠ .

عدده ، أو هو من قولهم : فلان ذو عدد »[١] .

والجمعُ فى اللغة ضد التفرق ، مع ملحظٍ من التفاوت بين أفراده : يطلق اسماً على المجموع وعلى الجماعة من الناس أو غيرهم . وجماع الناس أخلاطُهم من قبائل شتى . والمجتمعُ ما اجتمع من الرمال من هنا ومن هناك . والجمعُ صنف من التمر أو النخل خرج من النوى لا يعرف اسمُه .

ويأتى الجمع مصدراً ، بمعنى لَمِّ الشتات المتفرق أفراداً . والإجماع اتفاقُ الجماعة على رأى أو عمل ، وتجمعوا اجتمعوا من هنا ومن هناك .

وفى المصطلح الدينى سُميت صلاة الجماعة ، وصلاةُ الجمعة باجتماع الناس على اختلافهم للصلاة ، كما سُمى اليومُ الآخر يومَ الجمع ، يجمع الناس على اختلافِ أجناسهم وأممهم وطبقاتهم وعقائدهم .

ويُلحظ فى الاستعمال القرآنى للمادة ، أنها تجىء أكثر ما تجىء ليوم القيامة : فى نحو أربعين موضعاً .

ومن الفعل الثلاثى ، جاء : جَمْع ، وجميع ، وجامع ، ومجموع ومجموعون ، ومَجْمع . ولم يأت الفعل « جمَّع » بتضعيف الميم ، فى المصدر أو أى مشتق من مشتقاته .

وجاء الفعل ثلاثياً ثمانى عشرة مرة ، لا نخطئ فيها حِسَّ العربية الأصيل للمادة ، فى الدلالة على لَمِّ الشتات المتفرق المختلط .

منها ثلاث عشرة مرة ، الفعل فيها مسند إلى الله سبحانه ، لو شاء لجمع الناسَ على الهدى ولم يتفرقوا فى الدين ، وهو تعالى قادر على أن يجمعَ عظام الإنسان المفتتة بالبلى ، وهو يجمع الناسَ على اختلافهم ليوم الفصل ، يومِ الجمع * ذلك يومٌ مجموعٌ له الناس وذلك يوم مشهود *

والمرات الخمس الأخرى ، فى رحمة ربك « خير مما يجمعون » بآيات (آل عمران ١٥٧ ، ويونس ٥٨ ، والزخرف ٣٢) على ما يفيده الإطلاق من الجمع اللم . وآية (آل عمران ١٧٣) فى « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً » بما

---

(١) التفسير الكبير : جـ٨ ، الهمزة .

يفيد الجمعُ فيها من الحشدِ لشتَّى الجند والسلاح .

ولا يتخلف الملحظ فى آية المحارم «وأن تجمعوا بين الأختين» وإنما يحل الجمعُ حين تفترق الدماءُ وتختلف الأرحام والأصلاب .

فملحظ الحشد مع الاختلاط ، هو ما يعطيه هذا الاستقراء عن قرب ، وبه نفهم آية الهمزة فى جمع مالٍ مختلط ، والتلهى بتعديده إحصاءً وتكاثراً وأثرة ، ومعها آية المعارج :

«كلا إنها لَظَى * نَزَّاعَة للشَّوَى * تدعو مَن أدبر وتولى * وجَمَع فأوْعى »١٨ .

وإذن فهى فتنة المال ووثنيتُه ، وما تدفع إليه من أثرة وتجبر وخيلاء ، وازدراء للناس وتحقيرهم والغض من شأنهم خفيةً وعلانية ، من وراء ظهورهم وفى وجوههم ، من حيث لا يعلمون أو يعلمون .

* * *

«يَحْسَبُ أَن مَالَهُ أَخْلَدَهُ» .

والعربية تستعمل الحسابَ والمحاسبة حِسيًّا فى العدِّ والإحصاء «ولتعلموا عدد السنين والحساب» .

كما تستعمله معنوياً فى التقدير والتدبير ، وفى المسئولية والمؤاخذة ، والحسيب الرقيب المحاسِب .

ومنه نُقِل إلى المصطلح الدينى فى محاسبة الإنسان على عمله «يوم الحساب» وأكثر ما يجىء الفعل الرباعى ، بهذه الدلالة ، مسنداً إلى الله تعالى .

أما الثلاثى ، فالعربية تفرق فى مضارعه بين المادى والمعنوى : فيغلب كسرُ السين للحِساب بمعنى العَدّ ، وفتحها فى معنى التقدير أو التدبير .

وخُصَّ الحَسَبُ بما يُعَدُّ من مفاخر الآباء .

وفى القرآن الكريم : جاء الفعل الثلاثى ثلاث عشرة مرة ، يؤذِنُ سياقُها أنها بمعنى التقدير عن ظن وتصور ، كالذى فى آيات :

«قيل لها ادخلى الصرْحَ فلما رأته حَسِبَتْه لُجَّةً وكشَفَتْ عن ساقيها»

(النمل ٤٤)

ومعها آيتا (الكهف ٩ والإنسان ١٩)

ويكثر مجيئه بأسلوب الاستفهام الإنكارى ، فيعطيه السياق دلالة ضلال الوهم ، والخطأ فى التقدير ، مثل آيات :

«أَحَسِبَ الناسُ أن يُترَكوا أنْ يقولوا آمَنَّا وهم لا يُفتَنون» ؟

(العنكبوت ٢)

«أم حَسِبَ الذين اجترحوا السيئاتِ أن نجعلَهم كالذين آمنو وعملوا الصالحاتِ سواءً محياهم ومماتهم» ؟ (الجاثية ٢١)

«أم حسِب الذين فى قلوبِهم مرضٌ أن لن يُخرِجَ اللهُ أضغانهم»

(محمد ٢٩)

«أفحسبتم أنما خلقناكم عَبَثاً وأنكم إلينا لا تُرجَعون» (المؤمنون ١١٥)

ومعها آيات : (العنكبوت ٤ ، البقرة ٢١٤ ، آل عمران ١٤٢ ، التوبة ١٦)

ويتأيد ملحظ استعماله فى غيرِ العَدِّ الحسابى ، بمجىء الفعل المضارع مفتوح السين فى آياته الإحدى والثلاثين ، فى سياق النهى أو التحذير من خطإ التقدير على الظن أو التوهم . والفعل فيها جميعاً مسند إلى المخلوقين .

ويأذن لنا هذا الاستقراء ، فى حمل «يَحْسَب» فى آية الهُمزة ، على التوهم الذى يخطئ حقيقةَ التقدير ، فى حِسابه أن مالَه أخلده .

والخلد فى العربية البقاء والدوام ، استعملته حسياً فى الخوالِد وهى الجبال الرواسى الثوابتُ والحجارة والصخور لطول بقائها . ومنه قيل المخلد للرجل الذى أسَنَّ دون أن يشيب . والخلود البقاء الدائم ، ضد الفناء .

والقرآن الكريم يستعمل الخلود بملحظ لا يتخلف ، فهو فيه دائماً فى سياق الحديث عن الآخرة ، إما خلوداً فى الجنة والنعيم ودار الخلد ، أو خلوداً فى العذاب والنار .

وحين يستعمله فى الدنيا ، فعلى وجه النفى والإنكار أن يكون فيها خلودٌ وإنما هى دار فناء . ترى ذلك واضحاً فى مثل آيات :

«وما جعلنا لِبَشرٍ من قبلِك الخُلدَ أفإن مِتَّ فهم الخالدون» (الأنبياء ٣٤)

«وما جعلناهم جَسَداً لا يأكلون الطعامَ وما كانُوا خالدين» (الأنبياء ٨)

«وتتخذون مصانعَ لعلكم تخلدون» (الشعراء ١٢٩)

ومعها آية الهمزة فى «الذى جمع مالاً وعدده * يحسَبُ أن مالَه أخلده» فيُضله الوهم ضلالا بعيداً ، ويعميه عن حقيقة الدنيا الفانية التى يتهالك على حطامها .

* * *

«كَلا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ» .

مع الردع والزجر بـ : كَلا ، يأتى هذا النبذُ فى الحطمة .

والنبذ فى العربية الطرحُ لما هو هين وحقير ، والمنبوذ ولد الزنى ، واللقيط الملقى فى الطريق . وقبر منبوذ بعيد منعزل . والنبيذة الناقة لا تؤكل من فرط سقمها وهزالها ، والأنباذ الأوباش .

والانتباذ التنحى والانسحاب إلى مكان مهجور ، ومنه فى القرآن آيتا مريم «إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً» ، «فحملتْه فانتبذتْ به مكاناً قَصِياً» .

والنبذ فى الحرب أن يخرج أحد الفريقين إلى حيث انتحى الآخرُ وانتبذ ، ومنه آية الأنفال ٥٨ :

«وإما تخافَنَّ من قوم خيانةً فانبذْ إليهم على سَواء»

وكل ما فى القرآن من النبذ ، غير آيتى مريم والأنفال ، هو من الطرحِ والنفى ، عن هوان بالمنبوذِ لدى النابذ .

«لولا أن تَداركه نعمةٌ من ربِّه لنُبِذَ بِالعراءِ وهو مذموم» (القلم ٤٩)
(والصافات ١٤٥)

«فأخذناه وجنودَه فنبذناهم فى اليَمِّ» (القصص ٤٠)
(والذاريات ٤٠)

«أوَ كلما عاهَدوا عهداً نبذه فريقٌ منهم» (البقرة ١٠٠)

وبكل ما فى لفظ النبذ من دلالة على الهوان والضياع ، يأتى الفعل فى الهُمزَة ، مؤكّداً باللام والنون المشددة ، وعيداً لعابِد المال الذى يحتقر الناسَ ويزدريهم ، ويدأب على تجريحهم همزاً ولمزاً .

وقد فسرها الإمام «الطبرى» بالقذف .

ولمح «الفخر الرازى» ما فى النبذ من إهانة .

والإهانة أصيلة فى دلالة النبذ لغةً ، والبيانِ القرآنى يجلوها على هذا النحو الباهر حين يزجر بها ذلك المتفاخرَ المتعالى المغرور بمالِه يحسَب أنه أخلده ، وإنما ينتظره خلودٌ آخر مهين أليم ، منبوذاً فى الحطمة .

وأصل الحطم فى العربية : التهشيم مع اختصاصٍ بما هو يابس كالعظام ، وقيل الحَطُوم للأسدِ يحطم كل شىء ويهشمه ، وللريح تقوض البناء . والحاطوم والحطمة السنة المشئومة . ورجل حَطِمٌ يلتهم كل شىء ولا يشبع . وراعٍ حُطَمة وحُطَم ، كأنه يحطم الماشية عند سوقها ، لعنفه .

وهذا الملحظ الأصيل من التهشيم مع العنف والقسوة ، لا تخطئه فى الاستعمال القرآنى للمادة ، فى المواضع الستة التى جاءت فيها :

بصيغة الفعل المضارع فى آية النمل ١٨ :

«قالت نملة يٰأيها النمل ادخلوا مساكنَكم لا يحطمنَّكم سليمان وجنودهُ وهم لا يشعرون» .

ولنا أن نتصور وطأة الحَطْم من سليمانَ وجنوده ، للنملِ مع ضآلة جرمه ووهَن قواه .

وثلاث مرات بصيغة حُطام فى آيتى (الزمر ٢١ ، والحديد ٢٠) للزرع المصفر اليبيس المهشم ، تمثيلا لحطام الدنيا «وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور» ومعها آية الواقعة ٦٥ .

ومرتان بصيغة حُطَمة التى انفردت بها آيتا الهمزة .

قالوا فى تفسيرها : هى اسم من أسماء النار ، وهى الدركة الثانية من دركاتها .

وفى الطبرى عن «مقاتل» : تحطم العظام وتأكل اللحم حتى تهجم على القلوب . ورووا فيه حديثاً : «إن الملَك ليَأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبةُ على الركبة فتكسر . ثم يرمى به إلى النار»(١) .

وأخذه الزمخشرى فى (الكشاف) من معنى النار تحطم كل ما يلقى فيها كالرجل الأكول الحطمة .

---

(١) فى تفسير الطبرى جـ٨ ، وتفسير الرازى : سورة الهمزة .

والقرآن يغنينا عن تأويلٍ بما تولى من بيان الحطمة فى الآيات بعدها ، وتبدأ بالسؤال :

« وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ » .

والدراية أخص من المعرفة .

والخاصة البيانية لهذا الأسلوب : وما أدراك ، استعماله فيما يجاوز دراية المسئول : إما لجلالِ الأمر وعظمه كآيتى : القدر « وما أدراك ما ليلة القدر » ، والعقبة « وما أدراك ما العقبة » .

وإما لكونه من الغيبِ المتعلق بالمصير فى اليوم الآخر ، يتجاوز دراية البشر ويعييهم إدراكُه وتمثله ، كآيات :

« سأصْليه سَقَرَ * وما أدراكَ ما سَقَرٌ » (المدثر ٢٧)

« الحاقَّةُ * ما الحاقة * وما أدراكَ ما الحاقَّةُ » (الحاقة ١ – ٣)

« وما أدراك ما القارعةُ » ، « وما أدراك ماهِيَه » (القارعة ٣ ، ١٠)

« لِيومِ الفصلِ * وما أدراك ما يومُ الفصل » (المرسلات ١٤)

« وما أدراكَ ما يومُ الدين * ثم ما أدراك ما يومُ الدين » (الانفطار ١٧ ، ١٨)

« كلا إن كِتَابَ الفُجَّارِ لَفِى سِجينٍ * وما أدراك ما سِجِّين »

« كلا إن كتابَ الأبرار لَفِى عليين * وما أدراك ما عِلِيُّون »

(المطففين ٨ ، ١٨)

وفى كل آية من هذه الآيات ، يُعقب على السؤال المثير « وما أدراك » ؟ ببيانِ مناطِ العُلو أو الرهبة والهول . فلنا إذن أن نلتمس مثلَ ذلك فيما تلا آية : « وما أدراك ما الحُطمة » من بيانٍ لها فى الآيات بعدها :

* * *

« نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ » .

وباستقراء الاستعمال القرآنى للنار ، نلحظ غلبةَ مجيئها لنارِ الجحيم فى الآخرة ، حيث وردت فيها نحو مائة وعشرين مرة ، فى مقابل خمس وعشرين مرة للنار فى

الدنيا ، إما على الحقيقة فى النار المعروفة المعهودة ، وإما على المجاز فى مثل نار الحرب (المائدة ٦٤) .

ومع كثرة استعمال النار فى القرآن لنار الجحيم ، لم تأت مضافةً إلى الله تعالى إلا فى «الهُمزة» فشهد ذلك بفداحةِ النُّكْرِ لفتنةِ المال وما تُغرى به من تكبر وبغى ، وعدوان وضلال .

والإيقاد الإشعالُ ، وأصلهُ فى العربية للنارِ إلا أن يُستعمل مجازاً فى الفتنة والحربِ والضغينة وما أشبهها .

وقد جاءت مادة (وقد) فى القرآن الكريم إحدى عشرة مرة ، اثنتان منها على المجاز فى آية النور : «كأنها كوكب دُرّىّ يوقَد من شجرة مباركة» ٣٥

وبآية (المائدة) فى اليهود : «كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله ويسعون فى الأرض فساداً» ٦٤

وخمس مرات للنار المعروفة ، إيقاداً ووقودا واستيقادا :

(يس ٨٠ ، الرعد ١٧ ، القصص ٣٨ ، البروج ٥ ، البقرة ١٧) .

وأربع مرات لنار الجحيم «وقودُها الناسُ والحجارة» بآيات :

(البقرة ٢٤ ، وآل عمران ١٠ ، والتحريم ٦) .

و«نار الله الموقدة» فى آية الهمزة .

والنار لا تكون إلا مُوقَدة ، فوصفُها بالموقدة فى مقام النذير ، تأكيدٌ للوعيد وإرهابٌ بهولِهِ .

وليس من الضرورى أن نتأول اطِّلاعَ نار الله الموقدة على الأفئدة ، بأنها : «تعلوها وتُقلبها وتشتمل عليها» كما ذهب الزمخشرى وأخذه الشيخ محمد عبده ، ولا بأنها «تأكل اللحومَ حتى تهجم على القلوب» كما نقل الطبرى .

وأوْلى من هذا الهجوم والأكل ، أن نلمح أسرار التعبير فى هذا البيان القرآنى ، فنتدبر موضع الأفئدة هنا ، ولا نقول إنها جاءت مكان القلوب لمجرد ملحظ لفظى فى رعاية الفاصلة ، بل لأن القلب قد يطلق فى العربية على العضو العضلى المعروف من أعضاء الجسم ، أما الفؤاد فلا يطلق إلا على المعنوى من موضع الشعور والعواطف

والعقيدة والأهواء . وبهذا المعنى جاء الفؤاد فى القرآن مفرداً وجمعاً ، ست عشرة مرة ، ليس فيها ما يُحمل على الجارحة ، كآيات :

«وكلاًّ نقُصُّ عليك من أنباءِ الرسلِ ما نُثبِّتُ به فؤادَكَ» (هود ١٢٠)

«كذلك لنُثبت به فؤادَكَ ورتَّلناه ترتيلا» (الفرقان ٣٢)

«ما كَذَبَ الفؤادُ ما رأى» (النجم ١١)

«وأصبح فؤادُ أمِّ موسى فارغاً» (القصص ١٠)

«فاجعل أفئدةً من الناسِ تَهوِى إليهم» (إبراهيم ٣٧)

«ولِتَصْغَى إليه أفئدةُ الذين لا يؤمنون بالآخرة» (الأنعام ١١٣)

«مهطعينَ مقنعِى رءوسِهم لا يَرتدُّ إليهم طَرْفُهم وأفئدتُهم هواءٌ» (إبراهيم ٤٣)

والزمخشرى التفت إلى أن الأفئدة مواطنُ الكفر والعقائد الفاسدة ، كما قال الشيخ محمد عبده إنها موضع الوجدان والشعور .

وبقى أن نلتفت إلى أن هذه المعنويات هى الغالبة كذلك على استعمال القرآن للفظ قلب وقلوب . إذ يأتى اللفظ مع الاطمئنان والسكينة والرحمة والتآلف والخشوع والوجل والفقه والطهر . كما يأتى مع الارتياب واللهو والتقلب والرعب والوجل والخوف والاشمئزاز والقسوة والتكبر والجبروت ، والزيغ والمرض والإثم والغفلة والعمى . . . وكلها مما لا مجال له فى القلب بدلالته العضوية التى تعرفها له العربية فى مألوف الاستعمال ومنه فى القرآن آية الأحزاب :

«ما جعل اللهُ لرجلٍ من قلبين فى جوفه» .

وإذن يكون إيثار الأفئدة هنا لا لنسق الفاصلة فحسب ، ولكنه كذلك لتخليص الأفئدة من حِسِّ العضوية التى تدخل على دلالة لفظ القلوب فى المألوف من لغة العرب ، إذ نستعمل القلب بمعناه العضوى ، ولا نستعمل الفؤادَ بهذا المعنى قط .

وإسناد الاطلاع إلى نار الله الموقدة ، فيه تشخيصٌ لهولها وتقريرٌ لفاعليتها ، على نحو ما شخَّص القرآن الكريم هذا الهول بتقرير فاعلية النار ، فى آيات أخرى ، تأتى النار فيها :

مبصرة منفعلة : «إذا رأتْهم من مكان بعيد سمعوا لها تَغَيُّظاً وزفيراً»

(الفرقان ١٢)

«إذا القُوا فيها سَمِعوا لها شهيقاً وهىَ تفور» .

ناطقة داعية : «تكادُ تَميَّزُ من الغيظِ» (الملك ٧ ، ٨)

«تدعو مَن أدبر وتولى * وجمع فأوعى» (المعارج ١٧)

بل أعطاها كذلك صفة الولاية على المفتونين المغرورين والكفار الجاحدين :

«فاليومَ لا يُؤخذُ منكم فديةٌ ولا من الذين كفروا ، مأواكم النارُ هى مولاكم وبئس المصير» (الحديد ١٥)

* * *

«إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّؤْصَدَةٌ * فِى عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ» (١) .

نلمح من سر البيان فيها ، أنها «عليهم» بما تفيد من الإطباق الملاصق المباشر . ولا تقوم مقامها «فوقَهم» ، مثلا ، لاحتمال أن تكون الفوقية غير ملاصقة ولا مطبِقة ملابِسة

والعربية استعملت الوصيدَ للبيتِ الحصين يُتخذ للمالِ من حجارة فى الجبال . واستوصد فى الجبلِ : اتخذ فيه حظيرة من حجارة .

والعَمَد : جمع عمود ، وأصلُ استعماله فيما يقوم عليه الخباء ، وعمد الحائط دعَّمه . وسبق استقراء مادته فى ذات العماد من آية الفجر .

والمدُّ : الجذب للبسط ، وطِرافٌ ممدد مشدودٌ بالأطناب . ومدَّ بصره إلى الشىء طمح إليه . والمد فيضان الماء نقيض انحساره فى الجزر .

فسره الزمخشرى بقوله : فتُوصَد عليهم الأبوابُ وتمدد على الأبواب العمدُ استيثاقاً فى استيثاق ، ونظيره قول الشاعر :

تَحِنُّ إلى أجيالِ مكة ناقتى ومن دونها أبوابُ صنعاءَ موصَدَهْ

(١) قرأ «أبوبكر ، وحمزة ، والكسائى» : * فى عُمُد * بضمتين والباقون بفتحتين . (تيسير الدانى : ٢٢٥) .

ونؤثر أن نستأنس في فهم الآية ، بالحِس اللغوى الأصيل للإيصاد ، بمعنى الإغلاق المحكم ، وباستعمال القرآن الكريم للمادة ، فى آياتها الثلاث :

الوصيد فى آية الكهف ١٨ :

« وكلبُهم باسِطٌ ذراعيه بالوصيدِ ، لو اطَّلعتَ عليهم لَولَّيتَ منهم فراراً ولَمُلِئْتَ منهم رُعْباً » .

ومؤصدة فى ختام سورة البلد :

« والذين كفروا بآياتنا هم أصحابُ المشأمة * عليهم نارٌ مؤصدة » .

والآية مسبوقة ببيان لغرور المال وفتنته ، يُضِل الإنسانُ ضلالا بعيداً :

« يقول أهلكتُ مالاً لُبَداً * أيحسب أن لم يره أحد » ؟

وفى آية البلد من إيصادِ النار وإطباقها المباشر ، مثلُ ما فى ختام سورة الهمزة :

« عليهم نار مؤصدة * فى عَمدَةٍ ممدة » .

نذيراً كذلك ووعيداً بويلٍ « لكلٍ هُمَزةٍ لُمزة * الذى جمَعَ مالاً وعدَّده * يَحسَبُ أن ماله أخلده » .

صدق الله العظيم

سُورَةُ الْمَاعُونِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ *
وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ * فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ
عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾

صدق الله العظيم

السورة مكية مبكرة ، نزلت بعد التكاثر .

وترتيبها فى النزول السابعة عشرة ، على المشهور .

وجاءت باسم سورة « أرأيت » فى جامع البيان للطبرى والكشاف للزمخشرى والتفسير الكبير للفخر الرازى .

* * *

وقراءة الجمهور : أرأيتَ .

وقرأ بعضهم « أريتَ » بحذف الهمزة من رأى . قال فى الكشاف : « وليس بالاختيار ، لأن حذفها مختص بالمضارع ، ولم يصح عن العرب رَيْتَ ، ولكن الذى سهَّل من أمرها وقوعُ حرف الاستفهام فى أول الكلام ، ونحوه :

صاحِ هل رَيْتَ أو سمعتَ بِرَاعٍ ... رَدَّ فى الضَّرْعِ ما قَرَى فى العِلابِ[1]

وقالوا فى أسباب النزول ، إنها نزلت فى : أبى سفيان ، أو العاص بن وائل السهمى ، أو الوليد بن المغيرة ، أو أبى جهل ، وقال ابن عباس : « نزلت فى منافقٍ جمع بين البخل والمراءاة » .

والعبرة على كل حال بعموم اللفظ .

* * *

وتستهل السورة بهذا الاستفهام المثير : « أرأيت الذى يكذب بالدين » ؟

والأصل فى الاستفهام أن يكون من سائلٍ يطلب الفهم ويستفسر عما يجهل ، أما حين يكون المستفهِم على علم بما يستفهم عنه ، فإن الاستفهام يخرج بذلك عن أصل معناه فى الوضع اللغوى ، إلى المجاز البلاغى .

وفيما أحصى البلاغيون من أغراضٍ يخرج بها الاستفهام عن معناه الأصلى ، لا أجد ما يجلو السر البيانى لمثل هذا الاستفهام القرآنى : « أرأيت » ؟

وعند « الراغب » أن « أرأيت ، يجرى مجرى : أخبرنى » وأن كل ما فى القرآن من .

(١) مثله ، بنصه ، فى التفسير الكبير للرازى .

هذا الأسلوب «فيه معنى التنبيه» [1] ، قال الفخر الرازى فيه : «إن الغرض منه المبالغة فى التعجب» وذهب الشيخ محمد عبده إلى «أن المقصود به التنبيه إلى خَفِىٍّ مجهول» .

وأميل إلى القول بأن سره البيانى فى الاستفهام عما يبدو للناس واضحاً غير خفى ، ويحسبونه معلوماً غير مجهول ، إذ ليس التكذيب بالدين مظنةَ خفاء ، والناسُ يحسبونه أنه يكفى المرءَ تصديقاً بالدين أن ينطق بالشهادتين ويؤدى العبادات المفروضة من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا .

ومن ثم يأتى الاستفهام عما يحسبه الناس مستغنياً عن كل بيان ، فيثير أقصى اليقظة والانتباه ، ويرهف الدهشةَ والترقبَ انتظاراً لجوابٍ غيرِ متوقع ، وتطلعاً إلى معرِفة ماذا يكون التكذيبُ بالدِّين غير الذى يعلمون منه بالضرورة ؟

* * *

والدين فى العربية : الطاعة والخضوع . وسُمى العبدُ مديناً لأن العبودية أخضعته . والديان : القهار ، والقاضى ، والحاكم .

وشاع استعماله فى المِلة بعامة ، وفى الإسلام بوجه خاص ، وهو المعنى الغالب فى الاستعمال القرآنى .

«إن الدينَ عند اللهِ الإسلامُ» .

«ألا للهِ الدينُ الخالصُ» .

«اليومَ أكملتُ لكم دينَكم وأتممتُ عليكم نعمتى ورضيتُ لكم الإسلامَ دينا» .

«ومن يبتغ غيرَ الإسلام ديناً فلن يُقْبلَ منه» .

وسُمى اليوم الآخر «يومَ الدين» أربع عشرة مرة .

وفى آية «أرأيت الذى يكذب بالدين» فُسر الدينُ بأنه ثوابُ الله وعقابه (الطبرى) واختار الزمخشرى كذلك أن يكون بمعنى الجزاء . والأوْلى عند الرازى أن يكون بمعنى الإسلام .

وهى أقوال متقاربة ، وإن يكن حمله على الدين بمعنى العقيدة والإسلام ، أقوى

---

(١) مفردات القرآن : مادة (رأى) .

عندنا ، والله أعلم ، من حمله على الحساب والجزاء ، لأن التكذيبَ بهما لا يكون إلا عن تكذيب بالدين .

* * *

والكذب : نقيض الصدق . استعملته العربية فى الناقة الكذوب يُظَنُّ أنها حامل ثم تخلف الظن ، وفى البرق يوهِمُ أن وراءه مطراً ثم لا يكون مطر . كما استعملته فى خداع الحس ، فقيل كذبت العينُ أو الأذن إذا أخطأت حقيقةَ ما تبصر أو ما تسمع . ومنه جاء الحلم الكاذب والرجاء الكاذب ، وكل ما أخلف الظن والتقدير . وقيل كذَبَتْه نفسهُ إذا مَنَّتْه الأمانى وخيَّلت إليه من الآمال مالا يكاد يكون .

وكَذَّبَ بالأمر . أنكره ولم يصدقه .

وبهذا الحس الأصيل من سوء التقدير وإنكار الحق ، يأتى التكذيب فى القرآن الكريم أكثر ما يأتى فى التكذيب بالله وآياته ورسله . وهو التكذيب بالحق والصدق . ومنه التكذيب بالنذُر ، وبالساعة ، وبلقاء الله والآخرة . وبيوم الفصل ، وبجهنم والعذاب .

وكثر فى القرآن الوعيد والإنذار بعاقبة المكذبين ، ووصُفِوا بأنهم الضالون ، والمجرمون ، والكافرون ، والغافلون . كما أسند إليهم : الافتراء ، والظلم ، والإثم ، والاعتداء ، والمعصية ، والخسران ، واتباع الأهواء .

وجاء التكذيب بالدين فى آيات :

«كلا بل تُكذِّبون بالدينِ» (الانفطار ٩)

«فما يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بالدينِ * أليس الله بأحكمِ الحاكمين» ؟(التين ٧)

«أرأيتَ الذى يُكَذِّب بالدين» (الماعون ١)

وتتولى الآياتُ بعدها بيانَ المستفهَم عنه من هذا التكذيب بالدين :

«فَذَٰلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ» .

والدعُّ الدفع العنيف مع قسوةٍ وجفاء . ولم يستعمله القرآن الكريم إلا فى آيتين ، إحداهما للمعاملة فى الدنيا وقد خُص به اليتيم فى آية الماعون .

والأخرى فى دعِّ المكذبين إلى النار يوم الدين بآية الطور :

« فويلٌ يومئذ للمكذبين * الذين هم فى خَوْضٍ يَلعبون * يومَ يُدَعُّون إلى نارِ جهنمَ دَعًّا * هذه النارُ التى كنتم بها تُكذبون » ١٣

وهذا يكفى لمح الحسِّ القرآنى للدعِّ ، بما فيه من قسوةٍ وغلظة وجفاء .

واليتيم الصبى فقد أباه ، وقد سبق استقراء آياته فى الضحى « ألم يجدك يتيماً فآوى »[1] ولحظنا اقتران اليتيم فى هذه الآيات ، بالمسكين والأسير (الإنسان ، والبلد) ، والضال والعائل (الضحى) وجاء اليتامى مع المساكين وابن السبيل فى خمس آيات ، ومع الرقاب للأرقاء فى آيتى (البقرة ١٧٧ ، النساء ٣٦)

فشهد ذلك بحساسية بالغة الرقة لمكان اليتيم فى مجتمع غير متراحم ولا متكافل ، مما اقتضى أن يقرر كتاب الإسلام حقَّ اليتيم فى المجتمع الإسلامى الصالح ، وأن يجعله تالياً لحق الله والرسول وذوى القربى فى آيات (الأنفال ٤١ ، الحشر ٧) ومعهما (البقرة ١٧٧ ، ٢١٥) وتالياً لعبادة الله والإحسان بالوالدين وبذى القربى فى آيتى (البقرة ٨٣ ، النساء ٣٦) .

وفى (سورة الفجر) الوعيد الرهيب لمن لا يكرمون اليتيم .

وهنا فى آية (الماعون) يبلغ بالقرآن أن يعدَّ دَعَّ اليتيم تكذيباً بالدين :

« فَذَٰلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ *

وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ » .

والعربية تستعمل الحض فى الحثِّ وبعث الحَمية ، نقلا من الحثِّ الشديد على السير . وقد نقلنا فى آية الفجر : * ولا تَحاضُّون على طعام المسكين * قولَ الراغب الأصفهانى فى (المفردات) إن الحث يكون بسير ، بخلاف الحض .

والذى نطمئن إليه من حس العربية ، هو مألوف استعمالها للحضِّ فى الحمل على ما يُكره ، ولعل أصل الاستعمال اللغوى من الحضض وهو داء يُشفَى بعصارةِ الصَّبْر ، أو هو عُصارة من أخلاط كريهة كانوا يتداوون بها . وحَضوض : اسمُ جَبل فى البحر كانت العرب تنفى إليه خُلعاءها .

والقرآن الكريم لم يستعمل الحضَّ فى آياته الثلاث ، إلا فى سياق الإنكار لعدم التواصى برعاية المسكين وإطعامه مع اقتران هذا الإنكار بالكفر بالله والتكذيب بالدين :

---

(١) فى الجزء الأول من التفسير البيانى .

آية الحاقة ٣٤ : « إنه كان لا يؤمن بالله العظيم * ولا يحض على طعام المسكين * فليس له اليوم ههنا حميمٌ * ولا طعامٌ إلا من غِسْلين * لا يأكله إلا الخاطئون » .

الغِسلين ، طعام من لا يحض على طعام المسكين ، فُسِّر بأنه ما يسيل من جلود أهل النار .

وآية الفجر ١٨ : « كلا بل لا تكرمون اليتيم * ولا تحاضون على طعام المسكين * وتأكلون التراث أكلا لَمًّا » .

وفى آية الماعون ، تجىء آية : « ولا يحض على طعام المسكين » فى بيان الذى يكذب بالدين .

أوجز « الطبرى » ففسرها بأنه الذى لا يحث غيره على إطعام المحتاج إلى الطعام[1] .

وقال الزمخشرى : « ولا يبعث أهله على بذل طعام المسكين . جعل علم التكذيب بالجزاء منعَ المعروف والإقدام على إيذاء الضعيف . يعنى أنه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد لخشى الله تعالى وعقابه ولم يقدم على ذلك »[2] .

وأضاف إليه الرازى احتمال أن يكون المعنى : ولا يحض نفسَه على طعام المسكين .

ونرى أن تفسير الحضِّ بالحث ، لا يعطى ملحظَ الحَمْلِ على ما يُكره عادةً ، كما يفوته لمحُ خصوصية الاستعمال القرآنى للحضِّ فى الإنكار لعدم التحاض على طعام المسكين .

وتقييد الآية بعدم حض الأهل ، لا يعين عليه النص لفظاً وسياقاً ، وإنما هو إنكار لموقفِ من ينكصون عن احتمال التبعة فلا يؤدون حق الجماعة فى الدعوة إلى الخير والتواصى بالمرحمة ، وفى حسابهم أنه يكفى الإنسان تصديقاً بالدين ، أن يؤدى فروض عبادته ، وأن خطيئات غيره لا يقع عليه منها إثمُ السكوت على منكر .

وتأويل الحض بأنه لا يحض نفسه ، غيرُ قريب . فضلا عن كونه يخرج بالآية عن سياقها القرآنى فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وللفخر الرازى ملحظ دقيق فى إضافة طعام إلى المسكين ، يُجدى على ما نفرغ له

---

(١) جامع البيان : ٣٠/٤٩١ .

(٢) الكشاف : ٤/٢٣٦ .

من دراسة بيانية . قال : «وإضافة طعام إلى المسكين تدل على أن ذلك حقُّ المسكين . فكأنه – المكذب بالدين – منَعَ المسكين مما هو حقه ، وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه»[1] .

* * *

«فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ» .

سبق الحديث عن لفظ «ويل» واستقراء الاستعمال القرآنى له ، فى تفسير آية الهمزة : «ويل لكل همزة لمزة * الذى جمع مالا وعدده» .

والسهو لغةً : النسيان والغفلة . ولم يستعمله القرآن الكريم إلا فى آيتين :

«قُتِلَ الخرَّاصون * الذين هم فى غَمْرة ساهون * يسألون أيانَ يومُ الدين * يومَ هم على النارِ يُفتَنونَ * ذُوقوا فِتنتَكم هذا الذى كنتم به تستعجلون» (الذاريات ١١)

وآية الماعون ، والسهوُ فيها عن الصلاة ، وليس فى الصلاة .

ومن ثم نستبعد ابتداءً قولَ من تأولوا السهو فى الآية بأنه سهو فى الصلاة وليس السهو فيها بخطيئة ولا منكر ، وكل مؤمن عرضة لأن يسهو فى صلاته ، وينجبر مثل هذا السهو فى الصلاة بسجود السهو والنوافل على ما هو مقرر فى باب سجود السهو من أحكام الفقه .

فما يكون السهو عن الصلاة ؟

اختلف أهل التأويل فيه ، وقد أورد الإمام الطبرى من أقوالهم فى المقصود بهذا السهو :

أنه تأخير الصلاة ، لا يُصَلُّونها إلا بعد خروجِها عن وقتها .

أنه التركُ للصلاة لا على نيةِ القضاء . وعن ابن عباس : هم المنافقون كانوا يراءون بصلاتهم إذا حضروا ويتركونها إذا غابوا .

أو هو التهاون بها والتغافل عنها ، لا يبالى أحدهم صلى أم لم يصل .

وأوْلى الأقوال عند الطبرى بالصواب : «أنهم ساهون لاهون يتغافلون عنها . وفى

---

(١) التفسير الكبير : ٨/٤٩١ .

اللهو عنها والتشاغلِ بغيرها تضييعُها أحياناً وتضييعُ وقتها أحياناً أخرى . فصحَّ بذلك قولُ من قال : عَنَى بذلك تركَ وقتِها ، وقولَ من قال : عَنَى تركَها»[١] .

وأضاف «الزمخشرى» إلى هذين الوجهين وجهاً ثالثاً : «أوْ لا يصلونها كما صلاها رسول الله ﷺ والسلَفُ ، ولكن ينقرونها نقراً من غير خشوع وإخبات ، ولا اجتنابٍ لما يُكرَه فيها من العبث باللحية والثياب وكثرة التثاؤب والالتفات ، لا يدرى الواحدُ منهم كم انصرف ، ولا ما قرأ من السور»[٢] .

ووقف «الرازى» عند تأويل السهو عن الصلاة بتركها ، فأثار فيه مسألتين : «أن يقال إن الله تعالى أثبت لهم الصلاة بقوله : * فويل للمصلين * وأيضاً فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك ، لا يكون نفاقاً ولا كفراً ، فيعود الإشكال . . .

ثم قال : «ويمكن أن يجاب عن الاعتراض الأول بأنه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظراً إلى الصورة ، وبأنهم نسوا الصلاةَ نظراً إلى المعنى كما قال : * وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناسَ ولا يذكرون اللهَ إلا قليلا * ويجاب عن الاعتراض الثانى بأن النسيانَ عن الصلاة هو أن يبقى ناسياً لذكرِ الله» .

* * *

ولا نفهم الآية بمعزل عن الآية التالية لها وقد ارتبطت بها ارتباطَ الصلة بالموصول :

«الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ» .

والمراءاة فى العربية أن يُظهر الإنسان خلاف ما يبطن . ووجه المفاعلة فيها أنه يُرِى الناس من ظاهر أمره ما يرونه موضع ثناء . وهى قريبة من النفاق ، وإن شاع فى المجال الدينى تخصيصُ النفاق بمن يكتم الكفر ويظهر الإسلام . وإطلاقُ الرياء عامًّا فى التظاهر بالإيمان وبالصلاح والبر ، وإضمارِ نقيضها .

وهو ما يؤنس إليه استعمال القرآن الكريم للرياء والمراءاة فى الآيات الخمس :

«يَـٰأَيُّها الذين آمنوا لا تُبطلوا صدقاتِكم بالمنِّ والأذى كالذى يُنفِقُ مالَه رئاءَ

---

(١) تفسير الطبرى : الجزء الثلاثون .

(٢) الكشاف : ٤/٢٣٦ .

الناسِ ولا يُؤمنُ بالله واليومِ الآخِرِ» (البقرة ٢٦٤)

ومعها آيتا : (النساء ٣٨ ، ١٤٢)

«ولا تكونوا كالذين خَرجوا من ديارهم بَطَرَاً ورئاءَ الناسِ ويَصُدُّون عن سبيل الله واللهُ بما يعملون مُحيط» . (الأنفال ٤٧)

وآية الماعون فى «الذين همْ عن صلاتِهم ساهون * والذين هم يراءون ويمنعون الماعون» .

ومن معانى الماعون فى معاجم اللغة : الماء والمطر ، وكل ما يستعار للمنفعة عند الحاجة من فأس وقدْر وإناء ، ومنه شاع استعمالُه فى الإناء . وقد يُطلق الماعون أيضاً على الزكاة ، بملحظ من إعطاء حق المال المفروض ، على قلَّته ، لمن يحتاج إليه ولا يجوز إمساكه عنه .

ولم يأت الماعون فى القرآن الكريم إلا فى هذه الآية .

فى قولٍ إنه الزكاة ، اختاره الزمخشرى .

على أن أكثر المفسرين فيما نقل الفخر الرازى ، تأولوه بأنه ما يتعاوره الناس فى العادة ، كالفأس والدلو والمقدحة ، والملح والماء والنار .

وعند الرازى أنها سُميت ماعوناً لقلة شأنها ، كما سُميت الزكاةُ ماعوناً لأنه يؤخذ من المال رُبْعُ العُشر وهو قليلٌ من كثير .

ونبه الزمخشرى إلى أن منعَ هذه الأشياء التى يتعاورها الناس «قد يكون محظوراً فى الشريعة إذا استعيرت عن اضطرار ، وقبيحاً فى المروءة فى غير حالِ الضرورة» .

على حين يرى الرازى «أن البخل بهذه الأشياء القليلة يكون فى غاية الدناءة . ومن الفضائل أن يستكثر الرجلُ فى منزله مما يحتاج إليه الجيرانُ فيعيرهم إياه ، لا يقتصر من ذلك على الواجب» .

ونقول مع الإمام الطبرى :

«إنهم يمنعون الناسَ ما يتعاورونه بينهم ، ويمنعون أهلَ الحاجة والمسكنة ما أوجب الله لهم فى أموالهم من حقوق ، لأن كلَّ ذلك من المنافع التى ينتفع بها الناسُ بعضُهم من بعض» .

وقد احترز عدد من المفسرين فى تأويل : « يراءون ويمنعون الماعون » من أن تتجه المراءاة إلى إظهار العمل الصالح إذا كان فريضة « لأن الفرائض شعائرُ الإسلام وتاركها مستحق لِلَّعْنِ ، فيجب نفيُ التهمة بالإظهار وإنما المكروه المراءاة بإظهارِ ما هو تطوعٌ ونافلة » واحترزوا فى هذا أيضاً بألا يكون القصدُ من إظهاره أن يقتدى به[1] .

وأرى السياق فى غِنًى عن مثل هذا الاحتراز ، إذ ليس فى إظهار فرائض العبادات ، ولا فى موضع القدوة ، مَظِنةُ مراءاةٍ تُوعَدُ بويلٍ .

* * *

ونفرغ بعد هذا لتدبر البيان القرآنى لآيات الماعون ، فنرى النذير بويل « للمصلين * الذين هم عن صلاتهم ساهون * قد أثبت أنهم فعلا يؤدون الصلاة ، ولكنهم ساهون عن صلاتهم غافلون عن كونها قياماً بين يدى الخالق ، يكبح غرور الإنسان ويأخذه بالخشوع والتواضع أمام جلال خالقه وعظمته وقدرته ، ويرهف نفسه اللوامة ، فلا يطيق دعَّ يتيم محتاج إلى العطف والرحمة ، أو السكوت على مسكين يضام ويُمنع حَقُّه فى طعامه .

وصلاة الذى يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين ، لا يمكن أن تُقام عن قلب خاشع وضمير مؤمن ، وإنما هى مراءاة وتظاهرٌ بالعبادة والتدين والتقوى ، قصداً إلى جلب منفعة أو دفع أذى .

وحين لا تؤدى الصلاة غايتها من النهى عن الفحشاء والمنكر ، فإنها تعود بذلك طقوساً شكلية وحركات آلية مجردة عن معناها وحكمتها . والإسلام يرفض هذه الآلية فى شعائر الدين ، ويتجه بالعبادات إلى أن تكون تهذيباً للنفس ورياضة للضمير وهداية إلى خير الفرد والجماعة .

والذى فى آية البر :

« ليس البِرَّ أن تولوا وجوهَكم قِبَلَ المشرقِ والمغربِ ولكنَّ البرَّ مَنْ آمنَ باللهِ واليومِ الآخرِ والملائكةِ والكتابِ والنبيين وآتى المالَ على حُبِّه ذوى القربى واليتامى والمساكينَ وابنَ السبيل والسائلين وفى الرقابِ وأقام

---

(١) الزمخشرى فى الكشاف ٤ ، ومثله فى تفسير الرازى : (الماعون) .

الصلاة وآتى الزكاةَ ، والموفون بعدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساءِ والضراءِ وحينَ البأسِ ، أولئك الذين صدَقوا وأولئك هم المتقون »

(البقرة ١٧٧)

وفى آية الحج :

« لن ينال اللهَ لحومُها ولا دماؤها ولكنْ ينالُه التقوى منكم » ٣٧ .

هو ما فى آية الماعون ، فى المصلين الذين يؤدون الصلاة أداء شكلياً وطقوساً وحركات آلية يراءون بها ، غافلين عن حكمة إقامتها ، ساهين عما تنهى عنه من الفحشاء والمنكر .

* * *

ويمثل ذلك الهدى القرآنى ، يروض الإسلام بشريتَنَا على احتمال المسئولية العامة ، ويرتقى بالإنسان إلى حيث لا يكتفى بالواجب الفردى وأداء العبادات ، بل يعد دعَّ اليتيم وعدم الحض على طعام المسكين تكذيباً بالدين . وليس وراء ذلك مطمح للإنسانية فى التزام تبعة وجودِها واحتمالِ أمانة الحق العام فى التكافل والتراحم ، والدعوة إلى الخير والتواصى بالحق والمرحمة ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

« فويلٌ للمصَلِّينَ * الذين هم عن صَلاتِهِم ساهون * الذين هم يُراءون ويَمنعون الماعونَ »

صدق الله العظيم

الفهرس

من مطبوعات دار المعارف

للدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)

- التفسير البيانى للقرآن الكريم : الجزء الأول
- الإعجاز البيانى ، ومسائل ابن الأزرق
- مقال فى الإنسان : دراسة قرآنية .
- القرآن والتفسير العصرى

«هذا بلاغ للناس»

- مع المصطفى ،ﷺ ، فى عصر المبعث
- نساء النبى ، رضى الله عنهن
- رسالة الغفران ، لأبى العلاء : نص محقق – ذخائر معها : رسالة ابن القارح
- رسالة الصاهل والشاحج ، لأبى العلاء : نص محقق ذخائر
- الغفران : دراسة نقدية
- الحياة الإنسانية عند أبى العلاء
- قيم جديدة للأدب العربى ، القديم والمعاصر
- لغتنا والحياة
- تراثنا ، بين ماض وحاضر
- الخنساء : الشاعرة العربية الأولى
- أرض المعجزات : رحلة فى جزيرة العرب
- سيد العزبة : رواية مصرية واقعية (نفدت)
- رجعة فرعون : رواية مصرية (نفدت)

رقم الإيداع	٧٢٦٦ / ١٩٩٠	
الترقيم الدولى	977 – 02 – 3061 – 8	ISBN

١١٠ / ٩٠ / ١

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

التفسير البيانى للقرآن الكريم

تقدم الدراسة فى هذا الكتاب ، محاولة جديدة فى تفسير القرآن الكريم ، تتجه إلى فهم إعجازه البيانى بعيداً عن شطط التأويل واعتساف الملحظ ، وإلى تذوق أسراره البلاغية ، على هدى التتبع الدقيق لمعجم ألفاظه ، والتدبر الواعى لنظمه الباهر ، والإصغاء المتأمل إلى إيحاء التعبير فى المعجزة البيانية الخالدة ، التى يجب أن يتصل بها كل ذى عروبة أراد أن يكسب ذوقها المصفى فى الأداء . ويدرك مناط سحره : مسلماً كان أو غير مسلم .

٧١٨٩/٠٤